Dr. ALİ

ŞERİATİ

İSLAM BİLİM ve BİR İDEOLOJİ OLARAK İSLAMCILIK



ERTUĞRUL CESUR



BAKIŞ YAYINLARI

Dr. Ali Şeriati ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık

Yazar: Ertuğrul Cesur

Editör: Yusuf Melih

Üretim Sorumlusu: Mehmet Oyan

Bilgisayar Uygulama: Adem Şenel

Kapak Tasarımı: Yunus Karaaslan

Baskı-Cilt: Step Ajans

1. Baskı / Nisan 2007

ISBN: 978-975-6920-15-2

BAKIŞ YAYINLARI

Büyükreşit Paşa Cad. Yümni İş Merkezi No. 22/40

Vezneciler / İstanbul Tel: 0212 512 77 38

www.bakisyayinlari.com

İSLAM BİLİM

DR. ALİ ŞERİATİ VE BİR İDEOLOJİ OLARAK İSLAMCILIK

Ertuğrul Cesur

Bakış Yayınları

İÇİNDEKİLER

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İSLAM İDEOLOJİSİ

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ERDEMLİLER DAYANIŞMASI VE DİĞER TOPLUMSALLIKLAR

BEŞİNCİ BÖLÜM
ÇAĞDAŞ BATI DÜŞÜNCESİ

Hilelerinle yalanlarınla baş edemedim,
bu bana dert oldu.
Ama ben de senin önünde boyun eğip diz çökmedim,
bu da sana dert olsun.



Gayridür her milletten bizim milletimiz.
Hiç bir dinde bulunmadı din-ü diyânetimiz.
Bu din-ü diyânette, yetmiş iki millette.
Bu dünya ol âhrette, ayrıdur âyâtimiz.

Yunus Emre

ÖNSÖZ



Tarihte bazı insanlar vardır ki, birer istisna ve kaide dışıdırlar. Bunlar, bütün yerleşik kuralları, ön kabulleri, dengesini bulmuş ve çift taraflı memnuniyet içerisinde sürüp giden 'düşmanlıkları' alt-üst ederler. Bu halleriyle bütün düşmanların ortak düşmanı oluverirler. İsâ'nın ve Musân'nın yoldaşlarıdırlar ancak, ne İsâcılara ve ne de Musâcılara yaranabilirler. Cemaleddin Afgâni, Sultan Galiyev, Edvard Said, Malcolm X, Roger Garaudy, Cemil Meriç gibi. Ali Şeriati de bunlardan biridir. Onlar, tarihte ayrı bir soyu, ayrı bir milleti, ayrı bir ümmeti temsil ederler. Onları özgün kılan; insanlığın ortak kazanımlarını, kendi çıkar gettolarına hapsedip oportünist bir kıskançlıkla tekelleştirmeden aşkın bir cephede sentezlemeyi başarabilecek ahlâki bir yüceliğe sahip olmalarıdır. Yazılarıyla, sözleriyle ve tüm yaşamlarıyla hayatı anlamlı kılan onlardır.

Şeriati, yazılarını üçe ayırır:
İçtimâiyât (Toplum Bilim)
İslâmiyât (İslam Bilim)
ve *Keviriyât*!

Onun bu tasnifini şöyle anlamak da mümkündür. İçtimâiyât, yani sosyoloji yazıları dediği onun toplumcu/sosyalist fikirlerini yansıtır. Keviriyât[1], onun egzistansiyalizm yani varoluşçuluk ve 'benlik' felsefesi ile ilgili fikriyâtıdır. İslâmiyât ise bu her ikisinin de içerisinde yoğrulduğu ve İslam'ın sembolleriyle, kavramlarıyla ifade edildiği İslam fikriyâtıdır. Şeriati'nin tüm düşüncesini *İslam Bilim* başlığı altında incelemek mümkündür. Bir İslam aydınlanmasına inanan Şeriati, İslam Bilim çalışmalarında İslam'ın henüz çağın dili ile ifade edilmemiş ideolojisini, Egzistansiyalizm, Marksizm ve diğer Batı düşüncelerinden de yararlanarak çağdaş anlamda yeniden güncelleştirmiştir. Şeriati şuna inanmaktadır:

Bir kimse İslam Bilim'i yirminci yüzyılda ve İslam'ı yirminci yüzyıl kafasına hakim bütün ideolojilerin ve düşüncelerin üzerinde bir anlayışla kavrayabilir. Yirminci yüzyıl ideolojilerinden geride kalmış bir İslam gidicidir. Bilimden, ideolojiden, sosyalizmden, bilimsel tarih felsefesinden ve egzistansiyalizmden aşağı bir İslam gidicidir ve muhafaza etmek mümkün değildir.

1 Kevir Farsça'da 'çöl' demektir. Şeriati aynı adlı kitabını (*Kevir*) şu cümlelerle tarif ediyor: "Bu kitap, Sartre'nin deyişiyle şiir, sözcüğün Farsça anlamıyla gazel, yaralı bir göğsün kanamaları ile çölsel bir ruhun dağınık yakarmalarıdır. Bu çöl, benim dünyam olduğu gibi benim yüreğimdir de... Benim yabancı kendim, benim tutuşmuş, ekinsiz yaşantım..."

GİRİŞ



Her gün dinle ilgili yaşanan tartışmalara baktığımızda görüyoruz ki, din; ilahiyat fakülteleri, Diyanet İşleri Başkanlığı gibi resmi taleplere cevap veren kurumların tüketemedeği, toplumu tatmin edemediği, geniş bir ilgi alanına sahiptir. Bu durum günümüzde, diğer dinlerle kıyaslandığında İslam için özellikle geçerlidir. Kimileri diğer dinlerden farklılığı konusunda, İslam'ın gündelik yaşamın ayrıntılarına kadar hayatı her yönüyle kuşattığını, siyasete mudahil oldugunu söylerler. Oysa bu anlamda İslam'ın diğer dinlerden hiçbir farkı yoktur ve bu kanının önemli bir nedeni diğer dinlerin yeterince tanınmamasıdır. Fakat biz burada Batı emperyalizmi karşısında 19. yy.dan itibaren dünya çapında bir tarih ve medeniyet olarak İslam'ı 'özel' kılan bir boyutuna dikkat çekmek istiyoruz. Batı'nın Aydınlanma düşüncesinin ardında aslında antik Yunan'dan çok daha fazla Yahudilik ve Hıristiyanlık nedeniyle 'Sami' kültür vardır. Zira Yahudilik ve Hıristiyanlık Batı'nın diri, hâlen yaşanmakta olan metafiziğidir. İslam; Yahudilik ve Hıristiyanlıkla Sami kültürde buluşmaktadır. Dolayısıyla modernite yolu ile diğer inanç formlarının (Budizm, Şintoizm vb.) 'beşeri' yani uydurma, kendisinin ise 'göksel' olduğu yargısını dünyaya kabul ettirmiş olan 'Semitizm'in bu getirisinden İslam da pay almaktadır. Ancak İslam'ın kendi iç tutarlılığı ve sistematiği, (Yahudilik ve Hıristiyanlığa göre oldukça genç olması dolayısıyla) klasik kaynaklarında çok daha güçlü bir şekilde ifadesini bulmuş, bu nedenle çağımızın insanına nispeten daha yakın düşen ('akıl dini' vb. ifadelerle anlatılmak istendği gibi), teslis vb. karmaşık ve 'mantıksız' görünen inanış-

lara karşı çok daha sade, Tevrat'ın bazı peygamberler hakkındaki kimi 'garip' ifadelerine karşın çok daha makuldür. Kurucusu (Hz. Muhammed) daha hayattayken devlet olduğu ve kerndisini gerçekleştirdiği için temellerinde tartışmaya kapalıdır. (Hatta İslam'ın bu sistematik, dengeli ve tutarlı yapısı Hıristiyan dinadamlarının kendi teolojik tartışımalarında enazından iyi bir format olarak görülmekte ve Hıristiyanlığın kendisinden bile daha fazla bir inceleme ve tartışma konusu olmaktadır.) İslam tüm bu nedenlerle Batı karşısında psikolojik üstünlüğe sahip, özgüvenli ve gururludur. İnsanlığın en ileri uygarlığı, güçlü ve azametli dönemleri hala belleklerde canlı iken, Batı Modernleşmesi karşısında geri kalmış olmayı hazmedememiştir. İşte bu nedenlerle, Batı emperyalizmi ve modernleşmesi karşısında tüm dinler (medeniyetler) fazlaca bir direniş gösteremeden asgari sınırlarına çekilirken İslam'ın 'modern bir ideoloji' (Marksizm) gibi davranarak büyük bir özgüven ve cesaretle mukavemet gösterdiğini görüyoruz. Bu mukavemet, 'çağın gerçekliğini' izah eden bir teorik temelden çok uzak olmasına rağmen Müslüman olmayan coğrafyalarda, mazlum halklar ve toplumsal kesimle için (özellikle Amerika'daki siyahiler ve R. Garudy'den Çakal Karlos'a kadar kimi Batılı muhalif aydınlar arasında) yaygın bir ihtida vesilesi bile olmuştur. Ancak bu öz güven ve cesaret, maalesef 'Batı Aydınlanması'nın teorik üstünlüğü karşısında çok safça, hatta biraz da cahil cesareti olarak kalmıştır. Moderniteye, dünyayı üst bir 'akılla' okuma imkânı veren aydınlanma fikri gibi bir arkaplana sahip olmaması, İslam'ın, Batı karşısında modernite öncesinin arkaik dili ile gerçekçi bir direniş göstermesini mümkün kılmamaktadır. Tüm girişimler emperyalist 'üst akıl' tarafından çok kolay bir şekilde manüple edilebilmekte, çarpıtılmakta ve hatta ajanlaştırılmaktadır. Bunun en somutu, Türkiye'de Hizbullah adı altında örgütlenen konturgerilla ve küresel öcü El Kaide örneğidir. Artık şunu anlamış olmalıyız ki, Müslümanların, emperyalist saldırılar karşısında gerçek bir direniş gösterebilmeleri için bedevi Selefizmi, şeyh-mürit ilişkisi, Eyüp Sultan-Hacı Bayram

kültüründen öte devrimci-ilerici bir bilince sahip olmaları gerekmektedir. Daha doğrusu, gerçek bir İslami direniş için herşeyden önce bir 'İslam aydınlanması'na ihtiyaç vardır. Gerçek bir İslam aydınlanması için de, bilimsel düşünce, entellektüel derinlik ve kaliteden doğacak olan bir sinerji ile yükselecek olan bir 'özgürlük felsefesinin' mümkün olan en geniş şekilde toplumsallaşması ve bunun siyasal bir talebe dönüşmesi şarttır.

Tüm dinlerin ve ideolojilerin temel iddiası insanı özgürleştirmek ve olgunlaştırmakır. Buna karşın insan özgürlüğünü tehdit eden güçleri ana hatlarıyla iki cephede ele alabiliriz: Birincisi topluma, dışardan gelerek tahakküm kurmaya çalışan emperyalizm (harici); ikincisi toplumun kendi içinde oluşan sınıflı yapıda toplumsal hâsılatın aslan payını elde edecek mekanizmaları elinde bulunduran mutlu azınlık (dâhili). Birincisi uluslar arası (küresel-emperyal) boyutludur, ikincisi sınıflar arası (ulusal-sınıfsal). Buna göre birincisi 'antiemperyalist' bir mücadeleyi gerektirirken ikincisi, 'sosyal adalet' perspektifli bir mücadeleyi gerektirir. Bir din, ideoloji, felsefe, siyasal hareket veya bilim de insanı bu iki saldırı karşısında güçlü kıldığı ve koruduğu oranda meşruiyete sahiptir. O halde amaç, dâhili veya harici kaynaklı güç ve tahakküm istemlerine karşı, insanların, birbirlerinin özgürlüklerini ihlal etmeden ve biri diğerini sömürmeden, ezmeden yaşadığı eşitlikçi, âdil, sınıfsız bir toplumsal düzeni gerçekleştirmektir. Zira toplumların siyasal (yönetsel) problemleri, bazılarının (müstekbir) diğerlerinin (mustazaf) üzerinde tahakküm kurarak onların kişiliklerini, kimliklerini, benliklerini ezmek istemelerinden kaynaklanmaktadır. Toplumu sınıflara ayıran her unsur insanı aline (kendisine yabancı) yapar. Sınıfa dayanan sistem insanı sömüren ve sömürülen; ayrıca efendi ve köle şeklinde bölüp parçalar ki, sonuçta bunların hiçbiri bir bütün ve eksiksiz insan değildir[2] Buna göre toplum sınıfsız, eşitlik-

---

2 Ali Şeriati, *Kapitalizm*, çev. Yakup Arslan, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 115.

çi bir birlikteliğe yaklaştıkça barışa yaklaşır. İslam kozmolojisine göre 'tevhid'in bozulmasıyla ortaya çıkan ve sosyo-politik bir hastalık olan 'şirk' (kaos) sınıfsız bir toplumda ortadan kalkar.[3] Çünkü şirkin kaynağı, sınıflı toplumdur. 'İslam'da din adamı sınıfı yoktur' ifadesi sıkça tekrarlanır. Ancak İslam'da din adamı sınıfının olmamasının nedeni, toplumun üstünde -ne adına olursa olsun- bir sınıf farklılığının reddedilmiş olmasındandır. Yani, İslam'ın hedeflediği ideal toplum, sınıfsız toplumdur ve bu sadece din adamı sınıfı için değil, her türlü elitizme (mele) karşı geçerli bir ilkedir. Ali Şeriati'nin benzetmesiyle, seçkinci oligarşi; militarizm (Firavuni), klerisizm (Belami) ve kapitalizm (Karuni) üç başlı bir yılan gibi toplumun üzerine çöreklenir. Biri güçle insanların başını tutar ve belini büker, biri cebini boşaltır, diğeri de kulağının dibinde fısıldar: "Sabret, değmez; bunlar dünyanın süsüdür, değeri yok!" Bu üçü dünya tarihi boyunca elbirliği halindedirler.[4] Tarih ise bu elit sınıflarla ezilen kitleler arasında sürekli ve uzlaşmaz bir sömüren-sömürülen, mustazaf-müstekbir çatışmasından ibarettir. Ve bu savaş, sonradan barışa yönelebilecek özel bir çağda özel bir devrede, özel bir çatışma temelinde ortaya çıkmamıştır. Burada iki velayet, iki veraset, iki millet ve iki soy karşı karşıyadır: Bir tarafta Hâbil'in varisleri ve diğer tarafta Kâbil'in varisleri. Asla uzlaşmaya gidilmeyecek bir kan davasıdır. Peygamberler tarihi bu mücadelenin tarihidir[5] ve kıyamete dek devam edecektir. Bu çatışmanın nedeni teknik bir yanlışlığa veya bir bilgi eksikliğine dayanmamaktadır ve yapılacak akade-

---

3 İnsanların bir arada yaşama sorunu, insanlığın varoluşsal bir sorunudur. Tüm dinlerin ve ideolojilerin temel iddiaları -yani meşruiyet savunuları- Allah'ın bildiği ve 'Âdem'e bellettiği (fıtratına yerleştirdiği) o bilgiye; melekleri mahcup düşüren (2. Bakara, 32), yeryüzünde bozgunculuk, kan dökücülük, birbirini boğazlama, gasp, işkence ve her türlü zulme karşı insanlığın yaratılış gayesine/ doğasına uygun bir 'sosyoloji' bilgisine (bir arada yaşama bilgisi) sahip olduğu iddiasıdır.

4 Ali Şeriati, *İslam Ekonomisi*, çev. Kenan Çamurcu, Dünya Yayınları, İstanbul 1994, s. 57.

5 *İslam Ekonomisi*, s. 27–33.

mik izahlarla giderilecek bir sorun da değildir. Zira sorun ahlaki ve ideolojiktir. Bilgisizlik bu sömürüye zemin hazırlayan önemli bir faktördür, ancak mesele bundan ibaret değildir. Zorbalar, sömürülerinin üzerindeki tüm manüplasyonlar kaldırıldığında da gücü ellerinde bulundurdukları sürece sömürülerini sürdürmekten ar etmeyeceklerdir. Zira bu bir ahlak savaşıdır. Bu açıdan devrimcilere düşen, belirli bir programı gerçekleştirme çabasından öte, 'sabırla' hakikatin tanıklığını üslenmektir.

Asra andolsun ki, insan hüsrandadır. Ancak iman eden, iyilik için çalışan, birbirlerine hakkı ve (bu uğurda sabrı) telkin edenler müstesnadır.[6]



6 103. Asr, 1-3.

DR. ALİ ŞERİATİ'NİN HAYATI



Bu oğlanın hali ne olacak, kendisini nasıl toparlayabilecek.
Zavallı eşi ve çocukları elinden neler çekecek.
Neredeyse kendi yemeğini bile yemekten aciz.
Para biriktiremiyor.
Günde beş tümen yiyor ve altı-yedi tümen de kaybediyor.
Sanki Allah bunu Kızıl Kale zindanlarında bir
hücreye atsınlar, etrafını kitaplarla doldursunlar,
yanına bir kültablasıyla bolca da sigara koysunlar
diye yaratmış.

M. Tâki Şeriati

12 Aralık 1933 (2 Âzermâh 1312 h.ş.) yılında İran'ın Sebzivar şehrinin Mezinan köyünde dünyaya gelen Ali Şeriati, ilk eğitimini, Meşhed'deki *İslami Hakikati Tanıtma Derneği*'nin temelini atanlardan babası Muhammed Tâki Şeriati'den aldı. 1940'ta ilköğrenimine *İbn Yemin İlkokulu*'nda başladı. 1946'da *Meşhed Firdevsi Ortaokulu*'na gitti. 1948'de *İslam Hakikati Tanıtma Derneği* üyesi oldu. Bu dernekteki faaliyetleri nedeniyle babası ile birlikte altı ay kadar hapse atıldı. Şeriati'nin tutuklanmasına ilişkin, Şah Rıza Pehlevi[7] aleyhinde yazdığı bir yazı gösterildi. Şeria-

7 II. Dünya savaşında Almanya tarafını tuttuğu için tahttan indirilen İran Şahı Rıza Han'ın yerine oğlu Muhammed Rıza Pehlevi getirildi (gerçek adı Şahpur Muhammed). Rıza Pehlevi, 1953'te İran petrollerini millileştiren Başbakan Musaddık'tan korktuğu için Roma'ya kaçtı. Birkaç gün sonra Musaddık'ın general Zahidi tarafından devrilmesi üzerine İran'a geri döndü. 79 devrimi ile ülkeyi geri dönmemek üzere terketti.

ti, liseden sonra 1950'de Meşhed'deki öğretmen okuluna girdi. Bu dönemde lise ve üniversite öğrencilerinden oluşan bir fikir kulübüne katıldı. Bunlar, kendilerini 'Hodâperestân-e Sosyalist' (Allahperest-Sosyalistler) olarak adlandırıyorlardı. Temel amaçları, İslam'ın, ilk kaynaklara dayanarak (Kur'an, Sünnet ve Hz. Ali'nin sözleri) 'sosyal adaletçi' bir yorumunu yapmak ve ülkeye giren Batıcı akımlarla mücadele etmekti. Şeraiti, 1953'te öğretmen okulundan mezun olduktan sonra dört yıl ilkokul öğretmenliği yaptı. 1955'de Ayetullah Talagâni, Mehdi Bazergan ve Yedullah Sehâbi'lerin önderliğindeki Ulusal Direniş Cephesi'ne (Cephe-ye Milli) katıldı. Mısırlı Cevdet Essahhar'ın *'İnkılâpçı ve Sosyal Adaletçi Ebû Zer Gifârî'* adlı eserini Farsça'ya çevirdi. İslam tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biri olarak gördüğü Ebû Zer, Şeriati için hayatı boyunca bir örnek şahsiyet olmuş, dünya görüşünün şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. İlk bilimsel araştırmasıda aynı yıl, 'Târîh-e Tekâmul-e Felsefe' (Felsefenin Gelişim Tarihi) adıyla yayınlandı. Şeriati yine 1955 yılında Meşhed Edebiyat Fakültesi'nde yabancı diler bölümüne (Arapça ve Fransızca) girerek akademik kariyerini sürdürdü. Ekim 1957'de Ulusal Direniş Cephesi'ne karşı girişilen büyük operasyonda tutuklanan hareketin en etkin üyelerinden ikisi, yine Şeriati ve babasıydı. Bu operasyon sonrasında Şeriati, Tahran'daki 'Kızıl Kale' zindanında sekiz ay tutuklu kaldı.

Avrupa Yılları

Şeriati 1958 yılında Meşhed Üniversitesi'nden birincilikle mezun oldu. Aynı yıl aynı zamanda sınıf arkadaşı olan Pûran Şeriat Rezevi ile evlendi (İhsan, Sûzen, Sara, Muna adlarında dört çocukları oldu). 1959'da doktora eğitimi için eğitim bursundan yararlanarak Fransa Sorbone Üniversitesi'ne gitmeye hak kazandı. Edebiyat ve Beşeri Bilimler (Ortaçağ ve İslam Tarihi) bölümüne kayıt oldu. Arkadaşlarının da teşviki ve kendi ilgisi nedeniyle sosyoloji okumak için Paris'e gitti. Ancak doktora eğitimini kendi alanında yani Fars Edebiyatı bölümünde devam etmek zorun-

da kaldı. Doğu Bilimleri Bölümü Fars Dili ve Edebiyatı Profesörü Gilbert Lazard ile görüşerek onun önerisi ve rehberliğinde, *'Târîh-e Fazâil-e Belh'* adlı miladi 13. yy.da yazılmış dini bir kitap hakkında doktora tezini hazırladı. Ancak Şeriati için tez konusu asıl ilgi alanına göre yan bir uğraş olarak kaldı. O, ilgisini daha çok sosyoloji ve dinler tarihi konularına yoğunlaştırıyordu. Şeriati, Georges Gurvitch[8]'in aracılığıyla sosyoloji alanında Collége de France'de[9], ve Jaques Berque'in[10] aracılığıyla da din sosyolojisi konusunda Milli Yüksek Araştırmalar Merkezi'nde (CNRS - Solciologie Religieuse) çalışmalarını sürdürdü. Şeriati, Fransa'da kaldığı beş senelik süreyi daha çok kendi ilgi alanlarında araştırma yapmak ve Batılı aydınları tanımakla geçirdi. Sosyoloji alanında Berkson, Albert Camus, Sartre, Shvartz, Gurvitch, Berk; İslam Bilim konusunda Luis Masingnon ile görüşerek onların düşüncelerinden yararlandı.[11] Üçüncü dünyacı fikirleriyle tanınan ve *Yeryüzünün Lanetlileri* adlı eserini Farsça'ya çevirdiği Frantz Fanon ile de birlikte çalışmalarda bulundular.

Şeriati'nin Paris'teki öğrenim dönemi aynı zamanda Cezayir ve Küba devrimci mücadelelerinin zirvede olduğu bir dönemdi. Şeriati diğer devrimci öğrencilerle siyasi çalışmalarda bulundu, Asya ve Afrika devrimci hareketlerini tanıma imkânı buldu, birlikte eylemler örgütlediler. Bu eylemlerden birinde aldığı yara nedeniyle üç gün hastanede yatmak zorunda kaldı. Şeriati, 1961'de Siyahi liderlerden Patris Lumumba'nın Belçikalı faşistlerce şehid edildiğinin ortaya çıkması üzerine Belçika'nın Paris büyükelçiliği karşısında yapılan eyleme de katılmıştı. Şeriati bu

8 Georges Gurvitch: (1894–1965) Yahudi ve Rus asıllıdır. Hayatının önemli bur kısmını Fransa'da geçirmiştir. Sosyoloji alanındaki farklı yaklaşımlarıyla Fransa ve Amerika'da üniversitelerde dersler vermiştir.

9 1530 yılında Paris'te Kral I. François tarafından üniversite dışında kurulmuş olmakla birlikte her bilim alanında öğretim yapan bir kurumdur.

10 Jaques Berque: Fransız doğu dilleri bilgini ve sosyoloğu. Collége de France'de çağdaş İslam tarihi dersleri verdi. *Dünden Yarına Araplar, Mısır, Emperyalizm ve Devrim, İkinci Doğu* gibi eserlerinde çağdaş Arap dünyasının sosyolojisine eğildi.

11 Pûran Şeriat Rezevi, *Tarhî ez Yek Zendegî*, İntişârât-e Çâpheş, Tahran, s. 69.

eylemde gözaltına alındı ve bir süre Paris 'Cité' hapishanesinde yattı.[12] Bu eylem dolayısıyla Fransız yasalarına göre sınır dışı edilmesi gerekiyordu ancak sol görüşlü olan mahkeme hâkimi bunu uygulamadı.

Şeriati diğer yandan da 'Nehzet-e Âzâdî' (Özgürlük Hareketi) ve 'İranlı Öğrenciler Konfederasyonu'na katılarak konfederasyonun genel sekreterliğini yaptı. İran'daki 'Cephe-ye Millî Sevvom' (Üçüncü Milli Cephe) hareketinin Avrupa'daki yayın organı olan aylık '*İran Âzâd*' (*Özgür İran*) dergisinin yöneticiliğine seçildi. Şeriati dergide güncel yazılarının yanı sıra okuyucuların sorularına cevaplar ve "İran'da Ak Devrim, Sarı Devrim", "Hedeften Seken Ok" gibi İran'la ilgili siyasi içerikli yazılar da yazdı. Bazı yazıları 'ŞEM" (Farsça yazılımı ile Şeriati, Mezinani, Ali) müstear ismiyle yayınlandı. Şeriati aynı dönem bir ara Amerika'daki *Cephe Fikri* ve *Parsi Mektup* adlı dergilerle de çalıştı. Ancak buradaki iradeyi liberal, Batıcı ve uzlaşmacı bulması nedeniyle sert şekilde eleştirdi. Bir değişiklik göremeyince de ilişkisini tümden kesti.

İran'a Dönüş ve İrşad

Doktorasını tamamlayarak 1964'de İran'a dönüşüyle birlikte Şeriati'nin hayatında daha yoğun ve hareketli bir dönem başladı. İran'da Şah rejimi hayatiyetini zorbalıkla sürdürüyor, sansür ve baskılar günden güne daha da ağırlaşıyordu. Dini ve siyasi önderlerin çoğu ya tutuklu ya da göz hapsindeydi. Şeriati de İran'a ayak basar basmaz daha Türkiye-İran sınırında tutuklanarak altı ay hapis kaldı. Hapisten çıktıktan sonra üniversiteye kabul edilmemesi dolayısıyla Meşhed'de bir ortaokulda öğretmenliğe başladı. 1965'de Meşhed Üniversitesi'nin verdiği bir ilan için Üniversiteye müracaat etti. Müracaatının kabul edilmesi üzerine burada

---

12 Şeriati hapishanede de boş durmadı. Burada Afrikalı ve diğer siyasi tutuklularla sömürgecilik ve üçüncü dünya ülkelerinin durumları gibi konularda konuşmalar yaptılar. Bu konuşmalar diğer mahkûmlarca teybe kaydedildi ve daha sonra Afrikalıların yayın organlarında yayınlandı.

dinler tarihi dersi vermeye başladı. Meşhed Üniversitesi'ndeki dersleri binlerce öğrenci tarafından büyük ilgi gördü. Ancak bu ilgi bir süre sonra üniversiteden ihracına neden oldu. 1967'de Meşhed'de konferanslarına başladı. Daha sonra kendisine asıl şöhret kazandıracak olan 'Tahran Hüseyniye İrşad Kurumu'nda konferans vermeye başladı. Hüseyniye İrşad Kurumu, İslam öğretisini halka yaymaya dönük çalışmalar yürüten özel bir kurumdu.[13] Ancak onun Hüseyniye'de anlattığı İslam anlayışıyla geleneksel ulemanın İslam anlayışı uyuşmuyordu. Bu nedenle başta onun Hüseyniye'ye katılmasına vesile olan Ayetullah Murtaza Mutahhari (1921–1979), daha sonra Şeriati'nin konferanslarının gençler tarafından yoğun ilgi görmesi ve kendisine olan ilginin azalması nedeniyle Şeriati'ye cephe aldı. Fakat Şeriati, Hüseyniye İrşad'ın kurucusu Muhammed Humayun tarafından da büyük sevgi ve destek görüyordu. Bu nedenle, kurumdan ayrılan Mutahhari oldu. Mutahhari Şeriati'nin Hüseyniye'deki çalışmaları 'politize ettiği' görüşündeydi.

Şeriati'nin Hüseyniye'deki konferanslarla özellikle gençler üzerinde büyük etki yaratması diğer yandan Şah rejimini de harekete geçirdi. Şah bir komisyon kurdurarak Şeriati'nin eserlerini inceletti. Komisyonun incelemeleri sonucu Şeriati'nin 'İslamcı Marksist', ayrıca 'Bahai ve mürtet' olduğu rapor edildi ve bu gerekçelerle 1973'de Hüseyniye İrşad kapatılarak Şahın istihbarat servisi (SAVAK) tarafından Şeriati hakkında tutuklama kararı çıkartıldı. Kendisi bulunamayınca babası tutuklandı. Bunun üzerine Şeriati kendisi teslim oldu.

---

13 Hüseyniye İrşad 1965 yılında faaliyete başladı. Hüseyniye, Şia kültüründe Hz. Hüseyin ve diğer Kerbela şehitlerinin anıldığı, ağıtların okunduğu, mersiyelerin söylendiği yere denir. Hüseyniye İrşad'a 'irşad' yani rehberlik ifadesi eklenerek Hüseyin'in kıyâmı bir ağlama vesilesi olmaktan çıkarılarak bir örnekliğe dönüştürülmek istenmiştir. Kurumun ilk yönetim kurulu üyeleri Ayetullah Murtaza Mutahhari, S. Hüseyin Nasr (o zaman Tahran Ünv. Edebiyat Fak. Dekanı), İzzetullah Sahâbi, Hüseyin Mazini ve Ali Şeriati'dir. Zamanla Şeriati dışında diğer üyeler çeşitli gerekçelerle kurumla ilişkilerini kesmişlerdir.

Rejimin Baskısı ve Hicret

Şeriati toplam on sekiz ay komite hapishanesinde siyasi tutuklular için Şah tarafından özel olarak yaptırılan küçük bir hücrede kaldı. Uzun süre hücrede kalması nedeniyle gözleri ışığa karşı hassaslaşmıştı. Şeriati, bu cezaevinde yaşadıklarıyla ilgili şunları anlatır:

Bana ruhen işkence ediyorlardı hiç fiziki işkence yapmadılar. Dünya Kızılay Teşkilatı'ndan gelip, bana bakıyorlardı, işkence izi bulamıyorlardı. Halbuki odam işkence odasının yanı idi. Kulağıma 24 saat işkence sesleri geliyordu. İşkence ettikleri kişiler bağırıyorlardı ve hepsini çok net duyuyordum. Bana işkenceyi bu şekilde yapıyorlardı... Bir defasında bir genç kıza işkence ediyorlardı. Ve diyorlardı ki, Şeriati'ye bir defa küfret, seni bırakırız o zaman. Devamlı vuruyorlardı kıza, bütün sesleri duyuyordum. Fakat kız bana küfretmedi, işkencelerle şehid oldu. O zaman kendimi çok alçak biri gibi hissettim, çok yıprattı beni. Demek dedim bu gibi insanlar var, bir defa küfretmemek için hayatını veriyor. Düşmana zerrece bilgi vermiyor, yardım etmiyor. Çok etkiledi beni, yetiştirdi bu olaylar.[14]

Şeriati, Fransa'dayken Fransız sömürgeciliğine karşı Cezayir'in bağımsızlık savaşına verdiği büyük destek dolayısıyla Cezayir Dışişleri Bakanı Abdulaziz Buteflig'in diplomatik girişimleri sonucu Şah rejimi tarafından 1976'de 'konferans vermemesi' ve 'yazı yazmaması' koşuluyla serbest bırakıldı. Bu sefer de ev hapsinde ve sürekli takip altındaydı. Şah rejimi sinsi yöntemlerle onun toplumdaki itibarını düşürmek, sanki taviz karşılığında serbest bırakıldığı intibahı uyandırmak ve rejim aleyhtarlarıyla arasındaki kavgada ondan yararlanmak için 'İnsan, İslam ve diğer Batı düşünce ekolleri' (Türkçe'ye *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri* adıyla çevirildi) ile ilgili bir dizi makalesini Şeriati'den habersiz, rejim yanlısı *Keyhan* gazetesinde "Marksizm, Zıdd-e İslam" başlığıyla tefrik ettirdi. Ancak Şeriati gazete-

14 Mehmet Çağlar, İbrahim Kozak, Mustafa Tahir, *Ali Şeriati Üzerine Bir Oturum*, Bir Yayıncılık, İstanbul, s. 17.

ye itirazda bulununca gazete yetkilileri söz konusu makalelerin SAVAK'ın emriyle yayınlandığını bildirdiler. Şeriati, Şah'ın niyetini bildiğinden bu komployu bozmak için makalelerin kedisinden habersiz tefrik ettirildiği gerekçesiyle gazete ve SAVAK aleyhinde mahkemeye başvurdu. Ancak mahkeme başvuruyla hiçbir şekilde ilgilenmedi.[15]

Sürekli SAVAK'ın takip ve tehdidi altında olan Şeriati gün geçtikçe etrafındaki çemberin daralmakta olduğunu hissediyordu. SAVAK'ın baskısı o kadar yoğundu ki bir keresinde Şeriati ile yolda karşılaşan ve onunla sohbet eden bazı eski öğrencileri daha sonra gözaltına alınmışlardı. Rejim Şeriati'nin tüm faaliyet alanlarını tıkamış, elini kolunu bağlamıştı. Bu, ona verilebilecek en büyük cezaydı.

Konuşmayacaksın diyorlar. Nasıl susabilirim. Kabir azabı çekiyor gibiyim. Biliyorum ki bunun sonu huzur ve kurtuluş. Hayatın çilelerinden bıktım usandım. Ömür boyu süren bir bekleyiş bu. Bir şehidin nasıl keyifle, nasıl rahatça can verdiğini görmüyor musunuz?

Şeriati, içinde bulunduğu durumla ilgili duygularını İran'dan ayrılmadan önce Amerika'da öğrenim gören oğlu İhsan'a yazdığı bir mektubunda şöyle dile getirir:

İhsan; anladığım kadarıyla sona doğru gidiyorum. Kendimde ihtiyarlık ve zayıflığı daha çok hissediyorum. Bu durumum beni kafesten çıkmaya zorluyor. Buna girişince de kanatlarım kırılıyor, vücudum kan ve yara içinde kalıyor, nefesim kesilerek düşüyorum. Duvarlar daralıp, tavanlar alçalıp pencereler sıkıştırdıkça, kaygan bir çukura düşmüş bir karınca gibi oluyorum. Dertler çok ağırlaşmış, benim harikulade gücüm tahammül edemez olmuş, dert tanelerini toplamak için sabrım kalmamış ve yine iç dünyamın dışında her şey, bir takım hederler, siyahlıklar,

15 Bu olayla ilgili olarak Amerika ve Kanada Müslüman Öğrenciler Federasyonu bir bildiri yayınlayarak Şah rejimi kınandı. Bildiride, "Rejimin bu tutumu kanunlara, uluslar arası hukuka, insan haklarına ve İslam'a aykırıdır" denilerek, "Asıl 'İslam karşıtı' (Zıdd-e İslam) olan, hâkim rejimin kendisidir." ifadesine yer verildi.

kirlilikler, kötülükler... Her neyse şimdilik, yazmak, söylemek, çalışmak, sorumluluk, araştırma, önderlik, fikir, ilim, ıslah ve irşat benim için söz konusu değildir. Böyle olunca da yaşamak benim için olanaksızdır. Şimdilik benim için sorun 'olmak'tır ki, onda öyle bir sıkışmışım ki, nefes almak bile zor oluyor bana. Yaşadığım her gün bana büyük bir dert olmuştur ki, sadece onu gidermek için uğraşıyorum.[16]

Şeriati, İran'da artık daha fazla kalamayacağını anlayınca yurtdışına çıkmaya karar verdi. Göz hapsinde olduğu için normal yasal yollardan yurtdışına çıkması da imkânsızdı. Bunun için üç yol olabilirdi. Birisi Cezayir hükümeti ile temasa geçerek Cezayir'de bir üniversitede ders verme bahanesiyle davetli olarak çıkmak. Fakat Şeriati Cezayir hükümetini de zor durumda bırakmak istemiyordu. İkincisi, tamamen yasa dışı yollardan çıkmayı deneyebilirdi ancak ailesi nedeniyle bu riski de göze alacak durumda değildi. Geriye üçüncü bir yol kaldı; Şeriati SAVAK kayıtlarında sadece 'Şeriati' ismiyle tanınıyordu. Ancak diğer resmi kayıtlarda 'Şeriati Mezinani' ismiyle de biliniyordu. Buna göre Şeriati 16 Mayıs 1977'de yurtdışına çıkmak için 'Mezinani' soyadıyla bir pasaport çıkartarak önce Yunanistan'a ardından Belçika'ya ve sonra da İngiltere'ye geçti. Burada eşi Pûran hanımın öğrenim için İngiltere'de bulunan dayısının oğlu Dr. Ali Fukûhi'nin evinde kaldı. Ali Fukûhi, kız kardeşleriyle (Nesrin ve Nâhid) birlikte Londra'ya iki saatlik bir mesafede bulunan Southampton şehrinde kalıyordu.

Şeriati İran'dan ayrıldıktan sonra SAVAK onu aramaya başlamıştı. Sürekli ailesini rahatsız ediyorlardı. Yaklaşık iki hafta sonra onun İran'ı terk ettiğini anladılar. SAVAK bu durumun rejime karşı neden olabileceği olumsuz etkiyi göz önünde bulundurarak bu sefer de kendi bilgileri dahilinde tedavi görmek için yurt dışına çıktığı yönünde bir iddia ortaya attı. Bu arada Şeriati'nin hanımı da üç kızı ile birlikte yurt dışına çıkmak için hazırlandılar. Ancak hanımının havaalanında İran'dan çıkı-

16 Çağlar vd. *Ali Şeriati Üzerine Bir Oturum*, s. 20.

şına izin verilmedi ve iki kızı Sûsan ve Sâra anneleri olmadan İngiltere'ye gittiler. Pûran hanım Dr. Fukûhi'nin evini arayarak durumdan Şeriati'yi haberdar etti.

Ve Şehâdet

Şeriati, Ali Fukûhilerle birlikte kızlarını havaalanında karşılayarak İngiltere'de yaşayan bir Pakistanlı'dan kiraladıkları yeni evlerine gittiler. O gece geç saatlere kadar oturdular. Ali ve Nâhid Fukuhi gece yarısına doğru kendi evlerine döndüler. Diğer kız kardeş Nesrin Fukuhi ise Şeriati ve kızlarıyla birlikte kaldı. Bir süre sonra Şeriati yatmak için kendi odasına gitti. Kızlar da yatmak için odalarına çekildiler. Şeriati'nin odasının bir tarafı ağaçlıklıydı ve havanın sıcak olması nedeniyle pencere açıktı. 19 Haziran 1977'de sabah saat sekizde (29 Hordad 1356 h.ş.) Nahid ve Ali Fukûhi Nesrin'i almak için eve geldiler ve kapıyı çaldılar. Ancak uzun süre açan olmadı. Sese uyanan Nesrin kapıyı açmak için kalktığında Şeriati'nin odasının kapısının önünde onu yere yığılmış vaziyette gördü. Büyük bir telaş ile kapıyı açtı. Nahid, Şeriati'nin nabzını kontrol etti, ancak nabzı atmıyordu. Hastaneye telefon ederek bir ambulans istediler. Ambulans geldi ve görevliler kontrolden sonra Şeriati'nin öldüğünü doğruladılar. Cenaze hastaneye kaldırıldı.

Hastanede ölüm nedeni olarak otopsi yapılmaksızın 'damar tıkanıklığı nedeniyle kalbe kan gitmemesi' sonucu yaşamını yitirdiği teşhisi konduğu açıklandı. Öğrenci federasyonu ve diğer İranlı devrimciler cesede otopsi yapılmasını istediler ancak otopsi için gerekli şartların olmadığı söylendi. Diğer yandan Şeriati'nin ölüm haberi daha henüz kimse tarafından bilinmiyorken birkaç saat sonra İran büyükelçiliği Ali Fukuhi'den cenazenin kendilerine teslim edilmesini istemişti. Bu koşullarda öncelikli olan cenazenin İran makamlarına verilmemesiydi.

Cenazenin nereye defnedileceği konusunda Şah yönetimine karşı Şeriati'nin ailesi ve taraftarları arasında sıkı bir savaş başladı. Şeriati'nin ani ölüm haberi İran'a ulaşınca *Keyhan* gaze-

tesinde SAVAK'ın telkinleri doğrultusunda Şeriati'nin 'zararsız' bir bilim adamı olduğu, İran'ı, rejimin baskısı nedeniyle değil tedavi görmek için terk ettiği yolunda haberler yayınlandı. Oysa Şeriati'nin hanımı onun hiçbir zaman fiziki bir rahatsızlık geçirmediğini ve doktora gitmediğini belirtmiştir. Sağlık sigortası defterindeki kayıtlara göre Şeriati tek bir defa doktora gitmiştir o da, hapishanede aylarca hücrede kaldığı için gözleri ışığa karşı hassaslaşmış ve gözlük için müracaat etmiştir. SAVAK yetkilileri Şeriati'nin eşine eğer isterse cenazeyi İran'a getirerek masraflar devlet bütçesinden olmak üzere resmi bir törenle ve Şah'ın emriyle (Şeriati'nin, memleketi) Meşhed'de İmam Rıza'nın türbesinin yanına defnedileceğini söylediler. Bu teklifin altındaki niyet de açıktı: Şah, sanki Şeriati'nin ölümünden sorumlu değilmiş izlenimi vermek istiyordu. Şeriati'nin hanımı, aslında cenazenin memleketi Meşhed'de defnini istiyordu ancak rejimin niyetini bildiğinden buna yanaşmadı. Şeriati'nin öğrencileri ve arkadaşları, Uluslararası Af Örgütü ve İngiltere hükümetiyle temasa geçerek Şeriati'nin cenazesinin İran makamlarına teslim edilmemesi isteğinde bulundular. İran Özgürlük Hareketi ile Avrupa ve Amerika'da bulunan İran Milli Cephesi'nin bazı organları İngiltere başbakanına mesajlar göndererek, Şeriati'nin politik bir önder olmadığını, Şah yönetimine muhalefet ettiğinden dolayı uzun müddet boyunca maddi ve manevi işkenceler görerek ülkesini terk etmek zorunda kalan bir aydın olduğunu bildirerek cenazenin İran'a teslim edilmemesini istediler. Amerika'da öğrenim gören oğlu İhsan da bir telgraf çekerek İngiliz bir avukat tuttu ve hukuki yollardan babasının cenazesinin İran resmi makamlarına teslim edilmesinin engellemesini sağladı. Kendisi de 23 Haziranda Londra'ya uçarak cenazenin korunmasını üstlendi. Ertesi gün cumaydı ve cenaze namazı Londra'daki camilerden birinde kılındı. Arkadaşları ve ailesi cenazenin nerede defnedileceği konusunda iki ihtimal üzerinde durdular; Irak ve Suriye. Irak, Şiilerin birçok kutsal mekânları burada olduğundan yoğunlukta olduğu bir ülkedir. Ancak o günlerde Irak lideri Saddam Hüseyin, Şah

ile yeni bir antlaşma imzaladığı için Irak hükümetine güvenemediler ve Suriye konusunda karar kılındı. İran asıllı ve aynı zamanda Şeriati'nin bir hayranı olan Lübnan Şii EMEL örgütü lideri Mûsa Sadr, Şehidin Suriye'de defni için Suriye hükümeti ile temas kurdu. Cenaze tabutu 25 Haziranda uçakla Şam'a gönderildi. Şii gelenekler doğrultusunda Şehid Dr. Ali Şeriati'nin cenazesi kırk gün süren yastan sonra bir anma töreni ile 27 Haziran 1977'de Şam'da Hz. Peygamber'in torunu ve Hz. Hüseyin'in kız kardeşi Hz. Zeynep'in türbesinin yanına defnedildi.[17]

Biz ve Şeriati

Şeriati gibi yaşamı anlamlı kılan sıra dışı, büyük düşünce ve eylem adamlarının hayatlarını incelemek, bir insanın doğum ile ölüm tarihleri arasını okumaktan öte, bir fikrin, bir felsfenin ve bir dünya görüşünün' incelenmesidir. Bu nedenle onların eserleri kadar yaşam hikâyeleri de önemli ve ufuk açıcıdır. Şeriati Türkiye'de oldukça okunmuş olmasına rağmen anlaşıldığını söylemek mümkün değildir. Bunun önemli bir nedeni İran bağlamında Şeriati'nin anlamının pek bilinmemesindendir. Kimilerince, 79 devriminin ideologu olduğu bile söylenmiş olmakla birlikte aslında onun mevcut İran rejimi ile örtüşmek bir yana, devrim sonrası taraftarları kanlı bir şekilde tasfiye edilmiş, bazı kitapları yasaklanmış ve hakkında olmadık dedi-kodular çıkarılarak (SAVAK ajanı vb.) karalamaya çalışılmıştır. Onun devrime etkisi, İslam'a getirdiği sosyal adaletçi yorum ve Marksist düşünceye yönelik güçlü eleştiri sayesinde Marksizm'in dindarlar

17 Törende İran'daki din adamları ve diğer muhalif gruplar Şeriati'nin anısına gösteri yürüyüşleri düzenlerken Mûsa Sadr da Beyrut'un el-Safâ Camii'ndeki törende FKÖ lideri Yaser Arafat gibi Filistinli ve Lübnanlı önderlerin de hazır bulunduğu coşkulu bir topluluk karşısında Şeriati'nin şahadetiyle ilgili olarak Şah'ı suçlayan bir konuşma yaptı. SAVAK'ın gizli yazışmalarında bu toplantı ile ilgili olarak şöyle denmektedir: "Uluslararası faaliyet gösteren komünistler ve bazı bozguncu İranlı öğrenciler, Ali Şeriati Mezinani'nin ölümünü fırsat bilerek İran Şehinşahlığına saldırmak için vesile edindiler." (Rezevi, *Tarhî ez Yek Zendegî*)

üzerindeki baskısını bloke etmesi ve gençlerin çağdaş bir 'yerli' (dini/milli) çizgide kalmasını sağlamış olmasıdır. Yoksa devrim sonrasında kurulan rejimle bir ilgisi yoktur. Türkiye'de ise İran'a angaje çevreler ona İran'ın resmi politikaları doğrultusunda bakmışlardır. Onun anlaşılamamasının diğer bir nedeni de tüm İslam dünyasında olduğu gibi Türkiye'de de egemen olan Yeni Selefi dini gelişimin (Kur'an merkezci yeni öze dönüşçülük, S Kutup-Mevdudi) onu anlayabilecek bir mantık ve bilimselliğe sahip olmamasıdır. Yeni Selefîlik, klasik Selefîliğe ve sağcı muhafazakârlığa göre oldukça ileri, hatta bunları bir aşma girişimidir. Ancak dediğimiz gibi hâlâ bilimsel olmaktan uzaktır. Şeriati'nin devrimci - coşkun kişiliği hayranlık uyandırmış, onun ters gelen düşünceleri karşısında ancak iyi niyete dayalı ve temkinli bir hoşgörü gösterilebilmiş, bu iyi niyeti taşımayanlar ise onu, (İran'da Osmanlı devleti ve Sünnilere ilişkin olumlu sözleri nedeniyle solcuların feodalist, dindarların ise Sünnilik suçlamasında bulunduğu gibi) gençleri provake etmek veya ehl-i Sünnet karşıtı olmak vb. şekillerde suçlamışlardır.

Mollalar ve Mücâhidan Arasında Şeriati

Şeriati, toplumsallaşmış bir aydınlanma, devrimci bir teori ve derinlikli bir dini düşünce hareketi olmadan yapılacak siyasi, sosyal ve iktisadi değişikliklerin boşuna olduğunu ve beklenen sonucu sağlamayacağını düşünüyordu. Hatta ona göre bu toplumsal aydınlanma olmadan gerçekleşen bir devrim felaketten başka bir şey getirmeyecektir. Şeriati, aslında ideolojik olarak kendisinden büyük oranda etkilenen Halkın Mücahidleri Örgütü'nü (Mücâhidân-e Halk) silahlı mücadeleye yöneldiği için kolaycılıkla suçluyor ve "Bizim kahramanlarımızın ve şehitlerimizin sayısı az değildir, az olan toplumsal aydınlanmışlığımızdır" diyordu.[18] Şeriati'nin din adamlarına olan sert eleştirileri ise onun birincil mesele olarak gördüğü bu toplumsal aydınlanma

18 Edisyon, *Çerâ Şeriati?* Defter-e Pîjûhişhâ-e Ferhengi Dr. Ali Şeriati, Tahran, s. 350.

ve kültürel sıçramaya karşı onları bir engel olarak görmesi nedeniyledir. Şeriati'ye göre gençlerin İslam'dan Batı kültürüne kaçışlarının nedeni 'bîzaman' yani zaman dışı (anakronik) olmakla suçladığı gelenekçilerdir. Şeriati, geleneksel ulemayı kimi zaman Batıcılara karşı savunurken kimi zaman da 'fıkıh ezberleyen içi kof hortlaklar'a benzetmekten kendini alamamıştır.

Devrim Sonrası Şeriati ve Eserleri

Devrim sonrası sağ ve sol olarak iki siyaset şekillenen İran'da -ki İmam Humeyni sol'a tekabül etmektedir- bu siyasetler Humeyni sonrasında kendi içinde de geleneksel sağ (Hâmeney), yeni sağ (Rafsancâni) ve geleneksel sol (?), yeni sol (Hâtemi) olarak yeniden ayrışmıştır. (Birincisi muhafazakâr diğer üçü yenilikçi). Bu yelpazede gelenekçi sağ, Şeriati'ye karşı büyük bir öfke besleyerek ona karşı Ayetullah Murtaza Mutahhari'yi öne çıkarırken geleneksel sol, temkinli bir saygı göstermektedir. Postmodern eğilimli yeni sağ ise Şeriati'nin ideolojik kimliğinden son derece rahatsız olmakla birlikte bu rahatsızlığı geleneksel sağ gibi bir saldırganlığa dönüştürmemekte, Şeriati'ye karşı Abdulkerim Suruş önerilmektedir. Şeriati'nin düşünceleri daha çok yeni sol tarafından sahiplenilmektedir. Üniversite gençliği üzerinde ise etki bakımından Şeriati'nin ezici bir üstünlüğü vardır.

Şeriati'nin eserlerinin çoğu, devrim öncesinde dağınık halde basılmış, konferanslardaki konuşmalarından, üniversite ve Hüseyniye İrşat Kurumu'nda verdiği derslerden ve bu derslerde öğrencilerin tuttukları notlardan ve kaset çözümlemelerinden oluşmaktadır. Ölümünden sonra kurulan bir komisyon tarafından eserleri 36 ciltlik bir külliyatta (Mecmû-ye Âsâr) toplanmıştır. Eserleri, İngilizce, Fransızca, Almanca, Arapça, İspanyolca, Kürtçe, Urduca, Endonezyaca, Tayvanca, Japonca gibi birçok dile çevrilmiştir. En çok çevirisi Türkçe'mize kazandırılmış olmakla birlikte, Türkçe'ye çevrilirken genelde vefatından önceki dağınık basılmış şekillerinden, parça parça çevrildiği ve farklı yayın evleri tarafından yayınlandığı için henüz bütünlüklü bir külliyat olarak mevcut değildir.

Ali Şeriati Külliyatı (Mecmû-ye Âsâr)

1. *Ebû Zer (Cevdet Es-Sahhar)*
2. *Bâ Muhâtabhâ-ye Âşinâ*
3. *Hod Sazî İnkılâbî*
4. *Bâzgeşt*
5. *Mâ ve İkbâl*
6. *Tahlîl-e ez Menâsık-e Hacc*
7. *Şî'a*
8. *Niyâyeş*
9. *Teşeyyu-e Alevî Teşeyyu-e Safevî*
10. *Cihetgîrî Tabakâtî der İslam*
11. *Târîh-e Temeddun (2 cilt)*
12. *Hûbût der Kevir*
13. *Târîh ve Şnâht-e Edyân (2 cilt)*
14. *İslam Şinasî (3 cilt)*
15. *Hoseyin Vâris-e Âdem*
16. *Çe Bâyed Kerd*
17. *Zen*
18. *Mezheb Aleyh-e Mezheb*
19. *Cehânbînî ve İdeoloji*
20. *İnsân*
21. *İnsân-e bî Hod*
22. *Alî*
23. *Bâzşinasî-ye Huvviyet-e Îranî-İslamî*
24. *Rûş Şnâht-e İslam*
25. *Miâd bâ İbrâhîm*
26. *İslâm Şinasî (Meşhed)*
27. *Vîjegîhâ-ye Gurûn-e Cedîd*
28. *Honer*
29. *Goftegûhâ-ye Tenhâî*
30. *Nâmehâ*
31. *Âsâr-e Gûnegûn (2 cilt)*

Şeriati'nin Farsça'ya Bazı Çevirileri

1. *Cezayir Devriminin Beşinci Yılı (Franz Fanon)*
2. *Dua (Alexis Carel)*
3. *Gerilla Savaşı (Çe Guavera)*
4. *İran'da İslam'ın ilk Manevi Tomurcukları (Luis Massingnon)*
5. *İslam Şehidi Ârif Hallac'ın Hayatı (Luis Massingnon)*
6. *Olmak ya da Olmamak (J. Pol Sartre)*
7. *Sâlman-ı Pâk (Luis Massingnon)*
8. *Şiir Nedir (J. Pol Sartre)*
9. *Yeryüzünün Lanetlileri (Franz Fanon)*



19. YY. SONUNDA OSMANLI DEVLETİ MODERNLEŞME SORUNU VE NEDEN ALİ ŞERİATİ?



Osmanlının yenilişi sadece siyasi-askeri bir yenilgi değil, aynı zamanda İslam kültürünün düşüşü, Müslümanların ruhsal ve düşünsel yıpranışı, İslam'ın toplumsal bir uyuşturucuya dönüşü, Türklerin onur ve sulta kaynağının kayboluşudur.

Ali Şeriati

19. yy.a gelindiğinde Osmanlı toplum yapısını oluşturan millet sistemi artık işlevsizleşmişti. Dünya ticaret yollarının değişmesi, yenidünyanın keşfi ve sömürgecilerin Amerika kıtasından getirdikleri değerli madenlerin etkisiyle Osmanlı İmparatorluğunun önemli ölçüde parasal olmayan bir ekonomiye dayanan tımar sistemi[19] sarsıldı. 17. yy.ın ikinci yarısında tımar usulü yerine devletin tarımsal vergileri iltizam (üzerine alma) usulü[20] ile aldığı

19 Toprak mülkiyeti devlette olmakla birlikte toprağa tasarruf edenlerin denetim ve tahsil hakkının belirli görev ve hizmet karşılığında bir kısım asker ve memurlara verildiği vergi kaynakları. Parasal ekonominin henüz gelişmediği dönemlerde büyük oranda ürün olarak toplanan vergi gelirlerine tasarruf konusunda çıkan güçlükler nedeniyle başvurulan bir yöntemdi.

20 Hükümetin, kendi imkânları ile toplayamadığı yerlerden elde edilecek vergiler tahmini olarak hesaplanır, bu tahmin üzerinden yapılan açık arttırmada yüksek teklifte bulunan 'vergi toplama müteahhidine' verilirdi. Bu kişiye de 'mültezim' denirdi. Mültezim, bölgenin vergisini toplar, hükümete taahhüt ettiği miktarı verir, gerisini de kendisi alırdı. Tabi bunun istismara ne kadar açık bir durum olduğu da ortadadır. Uygulamaya, vaat edildiği üzere Tanzimat'ın ilanından sonra 1840'ta son verildi.

bir düzen geldi. Batılı devletlere verilen kapitülasyonlar ise yeni süreçte Osmanlı'yı 'açık pazar' durumuna düşürmüştü. Avrupa, kapitalizmin ve özellikle Sanayi Devriminin göz kamaştırıcı gelişmeleri ve ticaret biçiminde gitgide artan baskısıyla Osmanlı ülkesinin iktisadi ve toplumsal dokusunu parçaladı. Zaten iltizam sisteminin işleyebilmesi için gerekli olan borçları sağlamak üzere sarraflık kurumu -ki özellikle Ermeni ve Rumların elindeydi- geniş ölçüde palazlanmıştı. Bu koşullarda Avrupa tüccarlarının Osmanlı ülkesindeki işlerini yürütmek ya da onlarla iş yapmak suretiyle zenginleşen komprador bir gayrı müslim burjuva sınıfı ortaya çıktı. Bu sınıf, Osmanlı devletinin zayıflaması sonucunda büyük devletlerden birinin vatandaşlığına ya da himayesine girme yolunu bularak bu sayede birçok ayrıcalıklar ve diğer Osmanlı uyruğundakilere karşı haksız rekabet imkânları elde etti.[21]

Diğer yandan Avrupa'da aydınlanma ile yükselen ulusçuluk fikri de etnik yapısı karışık Osmanlı'yı etkilemişti. Emperyalizmin öncü unsuru misyonerlerin faaliyetleriyle Osmanlının Hıristiyan tebasının geleneksel yapısı bozuldu ve kendi aralarında da sorunlar başgösterdi. Ortodoks ve Gregoryen Ermeni kiliseleri parçalanmaya, yeni kiliseler oluşmaya başladı. Bulgar kilisesi (1870), Romen kilisesi (1865), Katolik Ermeni kilisesi (1830), Protestan Ermeni kilisesi (1848) gibi. Tüm bu gelişmeler Osmanlı'nın toplumsal dengelerini altüst etti. Yüzlerce yıldır cari olan 'millet sistemi'nin artık değiştirilmesi kaçınılmaz olmuştu. İlk olarak III. Selim (1761–1808) döneminde askeri alanda başlatılan modernleşme çabaları II. Mahmut (1775–1839) zamanında idari ve mali alanı da kapsayan daha geniş bir programa bağlandı. 3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanıyla 'Ehl-i İslam'ın millet-i sâireye eşitliği' kabul edilerek çok dinlilik esasına dayalı 'millet' kavramının yerine 'Osmanlılık' fikri ikame edildi. Böylece 'hâkim millet' anlayışı kaldırılarak 'uluslaşma' yolunda bir adım

---

21 Sina Akşin, *Jön Türkler İttihat ve Terakki*, İmge Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1998, s. 10.

daha atılmış oldu. Ancak modernleşmenin ideolojik ve düşünsel formatının oluşturulmasını ilk kez 19. yy.da 'Yeni Osmanlılar Hareketi' başlatmıştır. Artık açıkça görülmüştü ki, İslam dünyası Batının meydan okumalarına karşı koyabilmek ve var kalmak istiyorsa 'kendi modernleşmesini' gerçekleştirmelidir! Mümtaz'er Türköne'ye göre 1867 yılında Avrupa'ya kaçan ve oradan Osmanlı hükümetine karşı yakın tarihin ilk demokrat-devrimci muhalefetini yürüten Namık Kemal (1840–1888) ve arkadaşları, 'geleneksel İslam'ı, bir ideoloji anlamında 'İslamcılığa' dönüştüren ilk kuramcılardır. 'Hürriyet' için mücadele eden ve hürriyetin anayasal-parlamenter bir rejimle sağlanabileceğini savunan bu aydınlar, bunun için çare olarak İslam'ı hayata yeniden hâkim kılma gereğini görmüşler ve bunun mücadelesini vermişlerdir. Ancak onların bu 'İslam'ı, toplumda yüzyıllardır yerleşmiş, durağan bir sistem olarak dengelerini kurmuş geleneksel İslam değildir. Onlar Batıyı ve modern düşüncesini tanımış, Batı tarihinin ve düşüncesinin ürünü olan kavram ve kurumlarla İslam düşüncesini birleştirmeyi amaçlamışlardır. İslam'ın akli ve ilerici (terakki perver) bir yorumunu yapmaya çalışmışlardır. Bunu yapabilmek için de hem İslam tarihine hem de Batıya 'seçmeci' bir tavırla yaklaşmışlar, 19. yy. pozitivizmi yerine 18. yy. aydınlanma düşüncesinin, kendileri için elverişli buldukları unsurlarına müracaat etmişler, 19. yy. paradigmalarını alıp (terakki ve demokrasi gibi) İslam'ın bunlara uygun bir siyasal sosyal kuramı muhtevi olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Türköne, bu aydınların bugün sahip olduğumuz ve tartışmaya devam ettiğimiz birçok modern kavramı ve düşünceyi ilk defa telaffuz eden ve ilk defa tartışan aydınlar olduğuna dikkat çekmektedir.[22]

Yeni nizam arayışında yapılan her düzenleme ile gayrı müslim azınlık lehine bozulan denge, 1856 Islahat Fermanı ile doruk noktasına ulaştı. Yeni Osmanlılar ve özellikle Namık Kemal, düzenlemelerin, Osmanlı'nın kendi toplumsal gerçekliğinden değil,

22 Mümtaz'er Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları İstanbul 1994, s. 272–273.

yabancı güçlerin baskıları güdümünde geliştiğini düşünüyordu. Saray, devletle özdeş gördüğü kendi iktidarını korumak adına Batı güdümlü şekilsel bir modernleşme yürütürken Yeni Osmanlılar Batı karşısında ülkenin ihtiyaçlarının cevaplanması anlamında -altyapısı İslam olan- milli bir modernleşmeden yanaydılar. Namık Kemal'e göre yeniden yapılanma adına yapılması gereken gayrı müslimlere imtiyazlar vermek değil, meşrutiyet düzenine doğru adımlar atmaktı. Lübnan krizi sırasında Suriye valisi ve yardımcılarının sorgusuz sualsiz kurşuna dizilmeleri ve Lübnan'a uluslararası garanti çerçevesinde verilen özerklik; Sırp isyanı, 1867'de Osmanlıların Belgrad'ı terk etmesi; aynı yıl patlak veren Girit isyanı ve Hıristiyanlara verilen tavizler Yeni Osmanlıların tepkilerini haklı kılıyordu. Ziya Paşa'nın vurguladığı üzere Hıristiyan güçlerin Osmanlı içişlerine müdahalesi sürdüğü müddetçe cemaatler arası eşitlik mümkün olamazdı.[23]

Berlin antlaşmasıyla (1879) Balkanlar kaybedildikten sonra geriye kalan Osmanlı nüfusunun yüzde 80'i Müslüman'dı. Bu koşullar altında Osmanlılık yerine 'İslamlık' ortak paydasında bir birliktelik bilinci geliştirme fikri II. Abdulhamit'e de daha makul görünmüştür. Abdulhamit, Yeni Osmanlılar'ın İslam'ı modernleştirme girişimlerinin ve *İttihâd-ı İslam* düşüncelerinin önemini İslam dünyasında sömürgeciliğe karşı gelişen dayanışma ruhunun da yardımıyla fark ederek devlet politikası haline getirmiştir. Bunun için Abdulhamit, Topkapı Sarayının mahzenine (kutsal emanetlerle birlikte) hapsedilen ve o zamana kadar hiç ihtiyaç duyulmayan 'halife' unvanını hatırlayarak emperyalist saldırı altındaki İslam toplumlarına bir tutanak ve mevzi noktası olarak sundu. İşgal altındaki İslam dünyası da zaten direniş için bir dayanışma zemini arıyordu. Böylece, Yeni Osmanlıların geliştirdiği İttihâd-ı İslam perspektifi, 'halifelik' kavramı uzerinden Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatçi bir saltanat teorisi olarak Hamidiyeciliğe indirgendi. Aslında bu teori Emevilerden beri zaten

23 *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.1 (Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi)*, İletişim Yayınları, 4. baskı, İst. 2002, s. 104.

vardı, ihtiyaç üzerine yeniden canlandırıldı. Öyle ki, daha sonraki dönemlerde İttihâd-ı İslam fikri tümüyle Abdulhamit'e mâl olurken Yeni Osmanlılar'ın İslamcılıkları bile algılanamaz oldu. Oysa Abdulhamit'in İslam birliği politikası (Hamidiyecilik) Sarayın kendi bekası için (Bizans'tan Osmanlı'ya geçen ve) tüm patrimonyal devletlerde görülen araçsalcı 'devlet dini' felsefesinin icabından başka birşey değildi. Yeni Osmanlılar'ın *Panislamizm* düşüncesi ise, 'bilinçsiz' İslam toplumlarını 'hilafet' müessesesi çevresinde istifleyerek kendi etrafında bir barikat oluşturmak değil; empeyalizm karşısında Müslümanlara 'vatan' ve 'ulus' bilinç kazandırarak[24] ve antiemperyalist bir cephe örgütlemektir. Meşrutiyet yönünde yapılması gereken düzenlemeler de toplumun bu bilince ermesi, memleketin umurunda sorumluluk alması ve padişahın kulları olmaktan çıkıp 'hür' düşünebilen insanlar olmaları içindir. Ancak tüm bunlar Hamidiyeciliğin istediği son şeydi. Zira Abdulhamit, saray entrikalarıyla elinden alınması korkusu ile yaşadığı tahtının bekası için oportünistçe, kütleselliği kullanmaya dönük 'niteliksiz bir yığma barikat' oluşturma gayretindedir. Bu nedenle Hamidiyecilik, toplumu uyandırma amaçlı İslam'ı yeniden okumaya çalışan 'teceditçi' tüm girişimleri (Cemaleddin Afgani gibi), barikatını zedeleyici, fitne fücur

---

24 Batıyı ve düşüncesini tanıyan Yeni Osmanlılar ve Cemaleddin Afgani gibi aktivistler, Batının İslam dünyasına karşı teorik üstünlüğünü görmüş, hayatı bambaşka bir perspektiften okuyan yeni bir 'akıl' ile karşı karşıya olduklarını anlamışlardı. Bu nedenle milli şuurun antiemperyalizm açısından önemini kavramış ve buna vurgu yapmışlardır. Afgani İngiliz işgali altında olan Mısır'da "Mısır, Mısırlılarındır" diyerek anti İngiliz bir şuur uyandırmaya çalışırken Namık Kemal şiirlerinde sürekli 'vatan sevgisi'ni işlemiştir. Ali Suavi (1839–1878) ise, emperyalistlerin er-geç Osmanlı ülkesini parçalayacaklarını ve İstanbul'un buna karşı koyabilecek güçte olmadığını düşündüğünden Mısır, Tunus ve Trablusgarp'a bir Afrika devleti olarak otonomi verilmesi görüşündedir: "Afrika'ya bakınca Tunus, Trablusgarp ve Mısır üçü birleşip (eğer akıllarını başlarına toplayabilirlerse) dünyada en âlâ ve en payidar bir devlet-i İslamiye teşkil edebileceklerdir. Bu olmadığı halde İstanbul Cezayir'de yaptığı kadarca bir protesto yapabilecektir. İşte bu kadar." (İsmail Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, İz Yayıncılık, İst. 1991, s. 366.) Suavi böylece bu devletin aynı zamanda Osmanlı için büyük bir müttefik olacağı görüşündedir.

çıkaran düşmanca girişimler olarak algılamış, 'meşhur dehası' ile tasfiye yoluna gitmiş, onun yerine tarikatlara dayanmayı yeğlemiştir.

Yeni Osmanlıların panislamizm fikrinin altyapısını oluşturan İslam boyutu Hamidiyecilik tarafından yozlaştırılıp gericileştirilmesi pahasına bir saltanat teorisine indirgenirken, onların ileri-ci-yenilikçi (çağdaşlaşmacı) boyutları da, referanslarının ağırlık noktası Batı Burjuva ideolojisinin pozitivist yorumuna dayanan Jön Türkler ve İttihad-Terakki tarafından sahiplenildi. Böylece komprador Selanik Dönmelerinin ve onların dümen suyunda gidenlerin elinde İslam'dan arındırılmış bir modernleşme fikri ve entellektüel inisiyatif, yerelliğini yitirdiğinden tümüyle Batıcılığa evirildi. Dönmeliğin ikircik yapisi (ne tam Müslüman ne de tam Yahudi) aslında bir avantajdı. Bu sayede bize dayatma olarak görünen Batılı talepleri içselleştirmede sonderece esnek olabiliyorlar ve Müslüman halklara karşı Batıdaki gelişmelere çok daha çabuk ayak uydurabiliyorlardı. Dolayısıyla Yeni Osmanlılar hareketi gerici – Batıcı denkleminde boğularak inkıtaa uğrarken meydan gelenekçileri 'irtica' söylemiyle boyunduruk altına alan İttihat-Terakki'ye kaldı. Gerçi İttihat Terakki, iktidara gelip ayağının suya değmesiyle kuruluş dönemi Batıcı felsefesinden hemen çark etti ve hatta iktidardan indirdiği II. Abdulhamit'in politikalarını sürdürdü. Teşkilat-ı Mahsusa bunun bir ürünüdür. Öyle ki, Talat Paşa 1910 yılında Selanik'te yapılan gizli bir toplantıda Müslümanlar'la gayri müslimlerin eşit olmadığını söyler. Ancak artık çok geç kalınmıştır. Dönemin sıcak koşulları, Batı karşısındaki teorik geriliğimizi biraz daha derinleştirerek sorunları ileriki yıllara miras bırakmıştır. Bu arada Dini temsil ise, iktidarı tamamen ele geçirdikten sonra İttihat Terakki'nin, kurulus felsefesine yeniden dönen uzantısı Kemalizm'in uygulamaları karşısında daha bir entegristleşen ve Hamidiyeciliğe sarılan, devlet baskısı altında ömrünü ilmihal bilgisi ve Arap harflerini öğreterek 'iman kurtarmaya' adayan 'Mukaddesatçı' tarikat önderlerine kaldı. Kanaatimizce Türkiye'de hâlen var

olan siyasetler, II. Meşrutiyet (1908) döneminde şekillenen İttihat Terakki - Abdulhamit çelişkisinin bir devamı olarak ve her iki cephe de kendi unsurlarına ayrılarak günümüze kadar gelmiştir. Son olarak soğuk savaş sonrası (1989) oluşan yeni dönemde, İslami, milli bir modernleşme konusundaki teorik yetersizlik, Kemalizmle başedemeyen mukaddesatçıları AB'ciliğe savurmuş ve Tanzimat Batıcılığı, Sol Batıcılık, Kemalist Batıcılık vb. derken bu ülke 'Dinci Batıcılığı' da görmüştür.

1970'ler sonrası oluşan Geç İslamcılığa gelecek olursak, Türköne'nin de dediği gibi, onlar nereden bilebilirlerdi ki, Cumhuriyetin vatan şairi diye sahiplendiği Namık Kemal, aslında Batı'dan alınan laik hukuka karşı şeriatı savunan bir İslamcıdır. Üstelik Hamidiyecilîk tarafından türlü karalamalarla din karşıtı olarak gösterilirken. Bu durumda onlar 1970'lerden itibaren Pakistan'dan Mevdudi, Mısır'dan Seyyid Kutup ve daha sonra İran'dan Mutahhari ve Ali Şeriati gibi düşünürlerin eserlerinin çevirilmesiyle 'Yeni Selefilik' anlamında dış kaynaklı olarak gelişmişlerdir. (Klasik) Selefilik; ilk yüzyıllarda İslam'ın ilk çıkışından sonra İran, Hind, Yunan vd. gayrı Arap kültürlerle etkileşimiyle ortaya çıkan tasavvufi-felsefi yorumlarına karşı Peygamber ve sahabe dönemine 'yorumsuz' bir dönüş iddiasıdır. Bu amaç için de en temel kaynak hadis literatürüdür. Zira hadisler aynı zamanda bedevi - Arap kültürünün aktarımıdır. Selefilik için din 'hadis'tır. Ancak bu yöneliş İslam ideolojisine olmaktan çok kültürel-formal olduğundan özünde Arap kavmiyetçiliği yatmaktadır. Bugün Suudi Arabistan'ın Selefi (Vahhabi) olması bu anlamdadır. Bu nedenle Türkiye'de bu akım gayrı milli (yabancı) bir görünüme sahiptir ve topluma bir ideoloji sunmaktan çok kültürel sorunlarla (kılık-kıyafet, tasavvuf, nazarboncuğu vb.) toplumla karşı karşıya gelmiştir. Tarihsel olarak da Selefilik Emeviler döneminde cahiliye dönemi bedevi kültürün diriltilmesi ve daha sonra da Arap-Şuubiye (gayrı Arap Müslümanlar)

çatışmasına dayanır.[25] Yeni Selefiliğin klasik Selefilikten farkı ise, hadis yerine 'Kur'an'ı merkeze koymuş olmasıdır. Yeni Selefilik, hadisçi klasik Selefiliğe göre oldukça modern görünümlü olması ve birçok sorunu aşmış görünmekle birlikte bilimsel bir zihne sahip olamadığından özünde var olan gayrı milliği fark edememiştir.

---

25 İslam, bedevi-Arap toplumunda aynı zamanda bedevilik karşıtı bir kültür devrimidir. Ancak peygamberden sonra Kur'an'ın yorumlanması ve bu amaçla fasih Arap dilinin derlenmesi adı altında bedeviliğin yeniden diriltildiğini görüyoruz. (Kur'an'ın yorumu iddiası samimi değildir, zira Kur'an, peygamberden çok kısa bir süre sonra kutsal bir eşya muamelesi görerek teberrüken okunan bir kitap haline gelecektir) Bir hadise göre Peygamber, Kur'an'ın yorumlanmasında kelimelerden kaynaklanan bir ihtilaf yaşandığında klasik (İslam öncesi) Arap şiirine başvurulmasını tavsiye etmiştir. Ancak dönemin dil bilginleri biraz daha ileri giderek fasih Arapçayı bedevilerden derleme yoluna giderler. Zira fasih Arapça bedevi Araspçasıdır. Görünürde bu gibi dilsel nedenlerle başlayan bedevi yaşamına ilgi, bir anda bedeviliği pirim yapar hale getirmiştir. (Oysa gerek Kur'an'da ve gerekse kimi rivayetlerde İslam bedeviliği sürekli aşağlamakta, onların en basit âdâb-ı muaşeret ilkelerinden bile yoksunluğu yüzlerine vurulmaktadır. bkz. Hucurât suresi). Muhammed Âbid Cabiri'nin de ortaya koyduğu gibi Kur'an'ın anlaşılması iddiası ile başlayan bu bedevi retoriği, aslında sadece kültür ve medeniyet anlamında fakirleşmeye yol açmıştır: "...Mevcut Arapça'nın Allah Resulü (s) ve dört halife döneminin Mekke ve Medine toplumlarında var olan araçların ve ilişki türlerinin isimlerini bize aktarmadığını görmesi insanı ancak dehşete düşürecek bir durumdur. Aynı şekilde Şam, Bağdat ve Kahire gibi yüksek medeniyet seviyesine sahip yerleşim merkezlerinde tedavülde olan sayısız araç gereç ismi Tedvin Asrı'nın Arapça'sında zikredilmemektedir. Söz konusu medeni İslam toplumlarını, sözlüklerimizle korunan Arapça'yla tanımlamak isteyen kişi, bu toplumların donuk ve suskun bir şekilde yaşadıklarına hükmetmekten başka birşey yapamayacaktır. Oysa bu toplumlar dönemlerinin en konuşkan ve en dinamik toplumlarıydı. Kişiyi böyle bir yargıya iten, söz konusu Arapça'daki kısırlıktır." (Muhammed Âbid Cabiri, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İz Yayınları, İst. 1997, s. 12.). Câbiri, Kur'an'ı anlamak iddiası ile başlayan dil derleme işinin fesahat arayışı adı altında Kur'ani metinlerden feragat ettiklerini, Kur'an ve haidste geçen, Mekke ve Medine'de revaç bulmuş birçok kavram ve kelimenin Arapça olmadıkları gerekçesi ile sözlüklere almadıklarını belirtmektedir. Bedeviliğe olan bu dilsel ilgi, sosyo-politik anlamda selefiliği doğurmuştur. Selefilik, yorumsuz (saf) bir İslam inancı olma iddiasındadır. Oysa bu yorumsuzluğun özünde medeniyet karşıtlığı yani bedevilik vardır. Bedevi yaşam biçimi saf (bidattan ari) İslami yaşam olarak ileri sürülmüştür.

80'li ve 90'lı yıllarda Mevdudi ve Seyyid Kutup gibi Yeni Selefilerle birlikte okunan Dr. Ali Şeraiti gerçekte onlardan tamamen farklıdır. Burada mezhepsel farklılıtan daha başka bir farklı oluş vardır. Örneğin (Şii) Murtaza Mutahhari, Mevdudi ve Seyyid Kutup ile kolayca benzeştirilebilir. Ancak Şeriati bu tabloya uymamaktadır. Şeriati'yi diğerlerinden ayıran özellik, diğerleri devralınan miras konusunda geleneksel kalıplar çerçevesinde ıslahatçı olarak nitelendirebileceğimiz bir çaba içerisindeyken, Şeriati'nin, özde bir değişim ve dönüşümü hedefleyen tevilci-tecditçi bir yaklaşıma sahip olmasıdır. Şeriati'nin en belirgin yönü tıpkı Yeni Osmanlıların 'seçmeci' yaklaşımında olduğu gibi, İslam tarihini ve birikimini bir yapı-çözümden sonra modern bir ideoloji olarak yeniden inşa eden metodudur. *Ali Şiası Safevi Şiası, Dine karşı Din* gibi eserlerinin adlarında da net olarak görülen bu özelliği onun tüm düşünce dünyasına içkindir. Şeriati, sadece İslam tarihi ve geleneğini çözümlemekle kalmamış, Batı düşüncesi ve tarihini de aynı şekilde çözümleyerek, Batı karşısında sağlıklı bir tavır belirlemeye çalışmıştır. Dolayısıyla daha çok Seyyid Kutup etkisinde olan Yeni Selefilik Şeriati'yi okumuş olmakla birlikte anlayamamıştır.

Bu uzun açıklamadan sonra varmak istediğimiz sonuç şudur ki, başta sözünü ettiğimiz Namık Kemal ve arkadaşlarının hedefleri ile Dr. Ali Şeriati'nin hedefleri örtüşmektedir. Dolayısıyla, kendi ülkesi İran'da son yıllarda adeta yeniden keşfedilen Şeriati, Türkiye'de de 80'li yıllarda yoğun olarak okunmuş olması nedeniyle İslamcı düşüncenin kendi ilerici köklerine ulaşmasında bir 'ara bağlantı' olabilir, yaşadığımız 'fetret dönemi'nin tahribatını onun üzerinden aşabilir ve İslamcılığın Türkiye'deki köklerine uzanabiliriz. Böylece Yeni Selefiliğin kazanımları da heba edilmemiş olur.

Bu dolayımda okuduğunuz Şeriati, 'İslam Bilim' olarak adlandırdığı sosyolojisinde İslam'ı bir 'ideolojik proje' olarak ele almış, İslam kültürüne sahip Müslümanların düşünüş ve hayatı algılayış biçimini çağdaş anlamda dönüştürmeyi amaçlamıştır.

Buna göre Şeriati, 'öze dönüş'le kültürel mirasın devrimci-dönüştürücü dinamiklerini ortaya koymuş, bu mirası çözümleyerek ideolojik saflaşmayı gerçekleştirmiştir. Bu ayrışmayla saflaştırdığı değerler ve malzemeyle modern Batı düşüncesinin metodolojisinden yararlanarak İslam'ı modern bir ideoloji olarak güncelleştirmiştir.

Dr. Ali Şeriati'ye *Kırk Ambar* adlı eserinde uzunca bir bölüm ayırarak onu Türkiye'ye tanıtan Cemil Meriç, "Onda bulduğumuz engin tecessüse çağdaş İslam mütefekkirlerinden hiç hiçbirinde rastlamadık. Engin bir tecessüs, geniş bir irfan, Doğu ve Batıyı kucaklayan bir terkip kabiliyeti ve hepsinin üstünde eşsiz bir mücadele azmi..."[26] diyerek onun özgün kişiliğine dikkat çeker. Şeriati'nin fikirleri, başta İran'da olmak üzere tüm İslam dünyasındaki gençlik üzerinde büyük bir etki yaratmakla birlikte hem gelenekçi ve hem de Batıcı çevrelerin şiddetli tepkilerini de üzerine çekmiştir. Marksistler onu feodallikle, gelenekçiler modernistlikle, Şiiler Sünnilikle, Sünniler Şiilikle suçladılar. Fakat o kendisine yakıştırılan bu ithamların hiç birine sığmadı, engin bir düşünce ve devrimci kişiliğiyle gençler için geçmişe ve geleceğe ışık tutan kendimizden bir aydın oldu. Şeriati, ortaya koyduğu düşünceleri dolayısıyla şahsına yönelik olarak yapılan bu saldırıları, İslam'ın yeniden okunması ve güncelleştirilmesi karşısında, onu kendi dar perspektiflerinden görmeye alışmış, birbirlerine düşmanlıklarını içselleştirmiş kesimlerin beklenen tepkileri şeklinde değerlendirerek şöyle der:

> ...Şu an öyle bir hareket başlamıştır ki, bu kalıplardan hiç birine sığmıyor, bu tüzüklerin hiç biriyle bağdaşmıyor, yorumlanamıyor. Her ne kadar gözleri bu ışığa henüz alışmayıp, yeni çehreyi biraz geç tanıyan kimseler; onun asaletini itiraf edemiyor ve onun muhtevasını gerçekte teşhis edemiyorlarsa da, durum böyledir. Bu kişiler normalde onların, her birinin zihinlerinde varolan kalıntı tüzüklerle izah etmekte ve

26 Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1980, s. 426.

tanımlamaktadırlar. Dolayısıyla gerici ve tutucuların, onu bir tür 'modernizm' veya 'İslamcı Marksizm' diye adlandırması; Marksist ve modernistlerin de onu bir tür 'modern irtica' ya da 'modernize din' diye adlandırmaları doğaldır.[27]

Şeriati, İslam aydınlanması yolunda İslam'ı yeniden okuyan ve yorumlayan yeni bir kuşağı müjdeleyerek, Filipinlerden Türkiye'ye bu yeni kuşağın, artık eski fıkıh, kelam vb. skolâstik konular içerisinde boğulmadığını, kendi çağının sorunlarının idrakinde olduğunu ve bunun artık inkâr edilemez, görmezlikten gelinemez bir gerçeklik olduğunu vurgulamaktadır.

Artık kimse bunları 'şer'i kesim' meseleleriyle [fıkıh] uğraşan kimseler olarak görmemekte. Hayır, şer'i kesim peşinde koşmuyorlar. Şer'i kesim anlayışını bulmuşlar ve onunla mücadele etmektedirler. Onları sadece feri konulara çekenlerin yeri olamaz aralarında. O zamanlar, söz konusu bu birkaç Müslüman'ın yanında bir ilmihal ve bir ibrikten başka bir şey yokken, bugün başka bir nesil olmuşlar. Eğer onları görmezden gelirsek, kendimizi de görmezden gelmemiz kaçınılmaz olacak.[28]



27 Ali Şeriati, *Yarının Tarihine Bakış*, çev. Orhan Bekin, Birleşik Yayıncılık, Ejder Okumuş, İstanbul 1996, s. 139.

28 *Kapitalizm*, s. 131.

BİRİNCİ BÖLÜM



İSLAMİ MİRAS VE AYDINLANMA İDEOLOJİSİ OLARAK İSLAM

MUKADDESATÇILIĞIN SEFALETİ: ÖLMEMEK İÇİN ÂCİZCE BİR SAVUNMA



Namuslu olması, bulamamasındandır.

(Arap atasözü)

Dr. Ali Şeriati'ye göre, kendinden emin olan bir dünya görüşü, başka dünya görüşlerinin, kendisinin iktidarını yıkacağından korkmaz. İslam medeniyetinin geçmişine baktığımızda bunun pek çok örneğini görebiliriz. Örneğin bir zamanlar Doğunun en büyük kiliseleri İslam ülkeleri içinde, İslam halifesinin yanı başında onarılıp korunmaları bir yana, inşa edilmiştir. Hatta devlet bütçesinden kiliselerin ve havraların onarımına resmi ödenek ayrılmıştır. Bu olgunluk ve korkusuzluğun kaynağı, İslam'ın o çağda kendisinde gördüğü güç, özgüven ve eminliktendir. Öyle ki diğer dinleri kendi düşünsel uyruğu olarak görmektedir. Yaptığı iş, büyüklerin küçükleri sevip okşaması, öğrencisi karşısında öğretmenin tutumu gibidir. Dolayısıyla kiliseler her ne kadar görkemli, süslü olsalar ve birçok toplantılar düzenleseler, bir yığın kitap yayınlasalar da, bunun karşısında Müslüman'ın mantığı, gücü ve dayanakları, çok daha geçerlidir ve kendisini daha çok hissettirir durumdadır. Şeriati, bu anlamda Paris'teki bazı gözlemlerini anlatır:

Avrupa tarihinde Paris şehrinin kendine özgü bir büyüklüğü ve gururu vardır. Paris, 19. ve 20. yüzyıldaki dünyada ortaya çıkan bütün devrimlerin anasıdır. Bütün devrimciler oranın kafelerinde büyümüş, olgunlaşmış ve birbirlerini görmüşlerdir... Paris, "o kadar güçlüyüm ki tüm bu akımları içimde eritebilirim,

hepsini egemenliğim altında tutabilirim. Öğretim, düşüncem ve kültürüm tüm bu çelişik ve çatışık akımlardan daha güçlüdür ve bunlardan hiç biri beni içten tehdit edemezler, yıkamazlar!" demek istemektedir.[29]

Şeriati, tüm bunlardan sonra Paris'te 1961 de Cezayirli bir gurup gencin çıkardığı, o zamanlar Fransız sömürgesi olan Cezayir'in bağımsızlığını savunan *'Revolution Afrika' (Afrika Devrimi)* adında bir dergiden söz eder. Dergi, Fransa'daki Afrikalılara, Doğululara ve düşünsel olarak söyleyecek yeni şeyleri olan yeni kuşağa yöneliktir. Bu dergiyi düzenli olarak takip eden Şeriati bir gün bayie dergiyi almaya gider ancak, satıcı derginin gelmediğini söyler. Daha sonraki günler de gider fakat dergi yine gelmemiştir. Şeriati sonunda satıcıdan *Revolution Afrika* dergisinin Fransız İçişleri Bakanlığınca kapatıldığını öğrenir. Dönemin Fransız Komünist Partisi lideri Mourris Tours şöyle demektedir: "Cezayir ulusu, Afrika ulusu, Kuzey Afrika ulusları yoktur; ulus olma yolunda olanlar vardır." Şeriati, bu durumu şöyle değerlendirir:

Yani bir komünist, bin yıl önce uygarlığı bulunan ve İspanyolları uygarlaştıran Kuzey Afrika ulusunun yeni oluşmakta olan bir ulus olduğunu görüyor ve böyle fetvalar vererek Fransız sermayedarlığının sömürüsü altında kalması gerektiğine inanıyor. Sermayedarlık düşmanının ağzından sermayedarlık sloganı! Ulusları ve toprakları bir değer taşımayan bir kaç kız ve erkek Fransa'da bir dergi çıkarırlar. Dünyanın bütün devrimci akımlarına özgürce katlanan, korkmayan ve kendisini herkese egemen gören Fransa devleti, bu dergi karşısında korkuya kapılır ve 'sakın ha bu düşünce ve güç Paris toplumunda etkili olmasın, aydın, genç, okumuş ve entelektüel kuşağı saptırmasın' diye ürkmeye başlar. İşte orada Paris devinin, köle Afrikalıdan korktuğunu ve karşısında savunma durumuna geçtiğini gördüm. Fransa gibi bir ülkede özgürlüğün, demokrasinin, büyük devri-

29 Ali Şeriati, *İslam Şinasi II*, İntişârât-e Kalem, 3. Baskı, Tahran 1375, s. 62.

min ve övünçlerin vs. hepsinin gerçek olduğunu ama sermayeye zarar vermediği sürece gerçek olduğunu görüyoruz.[30]

Ancak Batı'nın bu gerçek yüzü, karşısında gerçek ve güçlü bir ideolojik duruş olmadığı için hep saklı kalmaktadır. Şeriati, hâli hazırdaki İslam'ın, iddiasız, egemenlerin çıkarlarına dokunmayan, hesap sormayan işlevsiz bir 'mukaddesatçılık'tan ibaret olduğunu ifade eder. Bu İslam, ezilenlere, sömürülenlere yol gösteren, onların hak alma, özgürleşme mücadelelerine önderlik eden bir İslam değildir. Hatta sadece eski alışkanlıkları, atalardan kalma âdetleri sürdürmek için cılız bir sesle egemenlerden insaf dilenen, her türlü imkâna rağmen acziyet ve umutsuz bir savunma içerisindedir. Bunun en çarpıcı örneklerini Türkiye'de görebiliriz. Türkiye'de 31 Mart"tan 28 Şubat'a tüm darbelere ilişkin irtica söylemi geçerli bir mazeret olabilmiş, dindar kitlelerin temsilcisi siyasiler ve kalem sahipleri onurlu bir duruş sergileyememişler, korkakça sinerek bu dönemleri en az zararla atlatmak için karanlık köşelerine, liberallerin, Batıcı çevrelerin koltuklarının altına saklanmışlardır.

Bunların en büyük dertleri güçsüz olduklarını hissetmeleri oldu. En büyük İslami mesuliyetleri de, esnaf arasındaki birkaç müridleri nezdinde 'itibar'larını, mevkilerini korumak ve çevrelerindeki halkı, 'taharette vesvese', 'kıraat' ve 'el öpme' mesele-

30 Ali Şeriati, *İslam Şinasi I*, İntişârât-e Kalem, 3. Baskı, Tahran 1375, s. 64; Ünlü Fransız düşünür Roger Garaudy de Fransa'da İsrail ve Siyonizm'i eleştiren *Les Mythes Fondateurs de la Politique Israélienne* (Türkçe çev. *İsrail, Mitler ve Terör*) adlı kitabı nedeniyle akıl almaz baskılara maruz kaldı. Garaudy, Yahudi baskısı nedeniyle 'özgürlükler ülkesi Fransa'da söz konusu kitabını yayınlama cesareti gösterecek bir tek yayınevi bulamadı. Kitabını kendi yayını olarak bastıran Garaudy, mahkeme tarafından hapis ve para cezasına çarptırıldı. Dünyaca tanınan Garaudy, bilimsel araştırma merkezlerindeki görevlerinin dışında Fransız Komünist Partisinde üst düzeylerde görevler almış, milletvekilliği, parlamento başkan vekilliği yapmış, senatörlük görevlerinde bulunmuş bir siyasetçi geçmişe sahiptir. Ancak, SSCB'yi eleştirdiği için Komünist Partiden ihraç edilmiş, İslam'ı seçmesi ve Siyonist İsrail'e karşı Filistin halkının yanında yer alması nedeniyle de, daha önce her gün bir televizyonda, gazetede veya dergide görüşlerine başvurulurken birden bir sessizlik ablukasına alınmıştır.

leriyle ayakta tutmaya çalışmak, böyle bir ruha sahip olan kitleyi dağıtmamaktı.[31]

Şeriati'ye göre bu haliyle var olan İslam, özünü yitirmiş bir halde avam ve avamı kandıranlar arasındaki bir aldatmacadan ibarettir. Bunların Allah korkuları bile takvalarından (hakpersetlik) değil korkaklıklarından ve güce tapıcılıklarından kaynaklanmaktadır. Genç kuşaklar ise dindar ailelerinin kapitalistçe bir hayat yaşamalarına ve Amerikan pazarı haline gelmelerine dinin en ufak bir direniş göstememesi karşısında kendi öz kimliklerini inkâr edercesine Batılı fikir akımlarına kapılırlar. Bu abdestli kapitalizme karşı İslam'ı 'mukaddesatçılık'tan ayrı, çağdaş anlamda devrimci - ilerici bir ideoloji olarak yeniden okumaya çalışan Şeriati şöyle demektedir:

Amerikan sömürüsünden daha yobaz bir sömürü, mümünler ve pazardaki hacılarımızın içindeki sömürüdür. Mümin, mukaddesatçı, gerçekten inanmış sermayedarlar aramızda bulunmaktadır. Aynı şekilde adı da İslam'dır... İşte bu sınırları birbirinden ayırmak gerekir. Birçok mukaddesatçı mümini bu sınırları tayinde sınırdışı ilan edip feda etmemiz gerekse de bunu yapmalıyız... Osman'ı yaşayan kimse Ebû Zer için gözyaşı dökse de bu Şia'nın dışındadır. Muhammedî imanı olduğunu iddia edip Ebû Sufyanımsı yaşayan kimse de sınırın dışındadır. Uhud'un öteki tarafındadır, Hendek'in öteki tarafındadır. Aslında hendeği yeniden kazmalıyız...[32]

Şeriati, sık sık şöyle sorar: Hangi din? hangi İslam? hangi Şia? hangi Kur'an? Çünkü tarihteki tüm dinler ve ideolojiler, ilk çıkışından bir süre sonra gelişim sürecinde çatallaşarak asli ruhlarını kaybetmeye yüztutmuş ve içi boşalan ritüeller düşman ruh tarafından ele geçirilmiştir. Dinlerde ve ideolojilerde görülen bahtsızlıkların tümü, ilk çıkışlarından sonra zamanla ruh ve yön değiştirmeleri ve sonuçta sahip olduğu rolün değişmesi, içten içe gelişen karşı devrim tarafından ele geçirilmesi nedeniyledir.

---

31 Ali Şeriati, *Mektuplar*, çev. Muhammed Said, İşaret Yayınları, İstanbul 1991, s. 87.
32 Ali Şeriati, *Kur'an'a Bakış*, çev. Ali Seyyidoğlu, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, s. 13.

Bu sapmanın nedeni, hayatı her an yeniden okuyan diyalektik bir zihin ve ahlakın diri tutulamaması nedeniyle ilk amaçların yitirilmesi, resmileşmesi, mukaddesatçılığa dönüşmesi ve kendisinin bir amaç haline gelmesidir. Şeriati mukkaddesatçılığı, caddeyi 'yol' olmaktan çıkarıp 'tapınağa' dönüştürmeye benzetmektedir: Siz bir caddeyi amaç haline getirip tuğla, asfalt ve süslemeyle uğraşın; yüzlerce yıl, nesilden nesle bu cadde üzerinde çalışın; cadde perest olun, ona inanın, onu sevin, ona aşk besleyin; onu gördüğünüzde veya adı kulağınıza çalındığında coşku ve heyecandan ağlamaya başlayın, ona yan bakanla savaşın; bütün zamanınızı ve paranızı onu süslemeye, onarmaya, temizlemeye verin, yaşamınızla ilgili işlere koşmak için onu biran olsun terk etmeyip hep onun üzerinde yürüyün, onda eğlenin, ondan söz edin, toprağını yüzünüze gözünüze sürün, derdinize deva yapın vb... Ne olacaksınız? Kayıp! Sizin bu doğru, tam ve gerçek yolunuz, sizi hedeften, gideceğiniz yerden alı koymaktadır; sizi bir yere götürmemektedir. Yolda kaybolmuşluk yani hedefsiz ve hareketsizlik ise yolun kendisini kaybetmekten daha kötüdür. Mukaddesatçılık, yolda kaybolmuşluktur.

Onların, hak yolda olduklarına dair kendilerince ayet ve hadislerden bin bir türlü delilleri vardır. Ancak tüm bu delillere, yakin ve güvene karşın geri kalmışlık tüm görkemiyle karşımızda durmaktadır. Sonuçtaysa kendilerine karşı bir kuşkuları, bir şeyler yapma, kendilerini değiştirme, kusur ve hastalığın nerede olduğuna bakma çabaları yoktur. Bu yüzden, ineğe tapan, Allah'a tapandan ileri geçer; Allah'a inananın ise haberi bile olmaz.[33]

Şeriati, Müslümanları uyandırmak, içinde bulundukları halin farkına varmalarını sağlamak için İslam geleneğini derin bir sorgulama ve çözümlemeyle unsurlarına ayırarak bir saflaştırmaya gider. 'Hendeği yeniden kazmak' olarak tarif ettiği 'Ali Şia'sı-Safevi Şia'sı', 'Muhammedi Sünnilik, Emevi Sünniliği', 'dine karşı din' gibi çözümlemeci tanımlamalarla, hak ve bâtılın İslam tarihindeki ideolojik çatışma ve çelişme noktalarını yeni-

33 *İslam Şinasi I*, s. 49.

den belirleyerek 'mukaddesatçılık' ile 'İslam ideolojisi' arasında keskin ve kesin bir ayrımda bulunur:

Yarının dini, cehalet, gericilik, taassup, âdet ve zillet dini olmayacak; yarının dini, bilinç, uyanıklık, özgürlük, devrimcilik, sorumluluk, ilericilik ve tarihin kaderine hükmetme dini olacak![34]

METODOLOJİK YENİLENME

Şeriati'ye göre, Müslümanların yeniden bir iddia sahibi olmaları, topluma önderlik eden bir misyon yüklenebilmeleri için öncelikli olarak metodolojik bir yenilenmeye ihtiyaç vardır. Bunun için de evrensel ve eleştirel bir akla ihtiyaç vardır.

Bütün gerileme etkilerini saptamak için de dünya düzleminde büyük bir bilinç taşımalıyız. Yöresel ve bölgesel kalırsak; çevrenin, dönemin, kavimlerin, mahallemizin, kentimizin dışına taşmaz isek etkisiz kalırız... Bu anlayışla bize ulaşan her şeyi yeniden gözden geçirmeliyiz.[35]

Buna göre eğer İslam, toplum için bir bilince dönüşürse, cehalet ve zillet içinde esir insanların izzet ve kurtuluşunu ve hareketini sağlayacak bir güç kaynağı olacaktır. Bu bilince erebilmek için Müslüman'a egemen olan soyut, tek boyutlu Aristo mantığı terk edilmeli ve deneysel yöntem olan bilimsel, dialektik yöntem benimsenmelidir. Şeriati, hakikatin diyalektik temellerine inanmaktadır: Varlık, kendi içinde çelişkili eğilimler barındırmaktadır. Toplumsal anlamda bu çelişki hak ile bâtılın, ezen ile ezilenin ebedi ve ezeli savaşımıdır. Örneğin insanı tanımak istediğimizde, önce insan gerçeğinin tümel bir tanımını -insan şöyle bir hayvandır, diye- vermeye çalışan geçmiş âlimlerin aksine, var olan, soluk alan özdeş insanı, çevresiyle etkileşim halinde olan, yaşayan insanı, deneysel olarak incelemeli, sonra da nokta nokta tanımalı

---

34 Ali Şeriati, *Âftâb-e Kevîr*, "Ferâzhâi ez Endîşehâ-ye", Özel Sayı (tarihsiz), s. 9.

35 *İslam Şinasi I*, s. 202.

ve ondan çıkarılacak, yasalara ve bağıntılara dayanarak tümel ve gerçek anlamda adı 'insan' olan o şeye ulaşılmalıdır. Bizim için gerçek insan toplumsal insandır. Zira dışsal gerçekliği bulunan bu insan iki yerdedir: 'Tarihte' ve 'toplumda'. Şu apaçık ve bilimsel bir gerçeklik olarak kabul edilmelidir ki, tarih ve toplumdan soyut bir insan yoktur. Dağda tek başına yaşayan insan yoktur. Yani böyle bir insan ideolojinin, dinin konusu değildir. Bu yüzden şimdiye değin insanın 'ne'liği ve 'nasıl'lığı konusunda yapılan ve insanın tarih ve toplum ötesi soyut gerçeğini incelemeyi amaçlayan bütün tartışmalar, temelsiz ve gerçeklikten uzak olup tümü felsefi tahayyüller ve zihinsel kurgulardan ibarettir. Zihinlerimize hâlâ egemen olan eski mantığa göre önce cümlenin temel taşı olan kelimenin gerçeğini tanımalı, sonra kelimenin mantıklı bir tanımını vermeli, daha sonra da, çeşitli türlerde -ad, eylem, edat, zarf, sıfat, vb. diye- ayırmalıdır. Çocuk bunları tanıdıktan sonra söz ve cümle kurar. Oysa bugünün eğitim sisteminde kabul edilen metot; 'tümden gelim metodu'dur. Yani öğrenciye öncelikle cümleyi öğretmeyi gerektirmektedir. Çünkü cümle dışında kelime yoktur, cümle dışında kelimenin anlamı yoktur. Kelime, bizim varsaydığımız hayali, zihinsel bir gövdeden ibarettir. Örneğin bir kimsenin gözünü, ya da beyninden bir hücreyi çıkarıp alsak bu gözün ve hücrenin kendi başına bir anlamı, fonksiyonu olmaz. Bu organlar ancak gövde içerisinde anlam kazanırlar ve niteliklerini ortaya koyarlar (yapısalcılık). Bunun gibi bütün toplumsal konularda ve insani bilimlerde de durum böyledir. 'Tarihin dialektik determinizminde' insan bir özne olarak yer alır. Bu, insan ile ürettiği (eser) arasındaki dialektik ilişki içinde bir yer alıştır. İnsan ile eseri arasındaki ilişki nedir?

İnsanın eyleminden ortaya çıkanla yani yarattığı ile olan ilişkisi, ister maddi, ister manevi olsun iki yönlü bir olgudur. İnsan varlığı birşeyi 'var' ederken kendisi de 'olur'. Eser de üretilirken üretir. Firdevsi, *Şahnâme* adlı eserin yaratıcısıdır. (*Şahname* Firdevsi'nin eseridir). Ama *Şahname* yaratılırken Firdevsi'yi de Firdevsi yapar. .... Baba çocuğu meydana getirir ama onu baba

kılan çocuktur. Baba olma özelliğini, sonuç nedene vermiştir. Dialektik ilişki budur. Aristo mantığı bunu anlayamaz, çünkü çelişkidir. Aristocu ilişkide sonuç nedene etki edemez, çünkü sonuç nedenden sonar gelir.[36]

Şeriati, *İslam Bilim* adlı eserine İslam Bilim'den neyi amaçladığını ve 'Bilim' derken neyi kastettiğini izahla başlar. Bir konu hakkında ansiklopedik ve fazlaca bilgi - malumat sahibi olmak, tanımak demek değildir. Tanımaktan kasıt bilimsel bir biliş ve bilinçtir. Bir edebiyatçı, örneğin Hâfız'ın hayatını detaylarıyla bilebilir; divanının kaç bin nüshası bulunduğunu, onda kaç Farsça kaç Arapça kelime olduğunu, Hâfız'ın ayetlere, rivayetlere ve tarihsel olaylara yaptığı işaretleri vb. bilebilir. Buna rağmen pekâlâ Hâfız'ı hiç bir şekilde tanımamış, hatta bir gazelini bile anlamamış olabilir. Dolayısıyla Hâfız'ı tanımak, Hâfız hakkında geniş malumat edinmekten başka bir şeydir. İdeoloji de böyledir. İdeolojiyi tanımak, ideolojiye ait kültür ve bilimlerde uzman olan kişilere özgü detaylı ve ansiklopedik bilgi taşımak değildir. Bir öğretiyi tanımak, o öğretinin gayesini ve tümel tasvirini duyumsama anlamında, onda içkin bulunan anlam ve ruhu, insanın etiyle kemiğiyle duyularıyla hissetmesidir. Buna göre İslam ilimleri ve İslam kültürü de değerli ve oldukça zengin olup İslam uygarlığının övünç kaynağıdır. Ama İslam Bilim'in uğraş alanı, bunun ötesinde ona ruhunu veren ideolojik anlamıdır. Sonuç olarak burada bir aydının zihninde bulunan bir ideoloji olarak İslam söz konusudur. Bir âlimin zihnindeki eski ilimler olarak değil. Şeriati, İslam'dan sadece bir dinsellik (mütedeyyin) olarak söz etmemekte, yine kendi deyişiyle İslam'ın bir öğreti, bir dünya görüşü olarak taşıdığı düşünce ve kendi tabiriyle 'inanç yapısının geometrisini' çıkarmaya çalışmaktadır. Ona göre bir inanç, bir düşünce, geometrik şekil kazandığında kendi sistemini ve doğru anlatım biçimini bulmuştur. Çünkü bir geometrik şekil içerisinde anlatılıp betimlenebilen her inanç, mantıklı ve doğru olduğunu kanıtlamış olur. Dünyadaki en kesin kavram-

36 *İslam Şinâsî II*, s. 201.

lar matematiksel kavramlardır. Demagoji, zorlama teviller, cedel vb. güçsüzlüğün dilidir. Düşüncenin geometrik anlatım şeklini kazanmış olması, zihnin netlik kazandığı, ifadelerin sınırlarının açık olduğu, anlatılan ile anlaşılan arasındaki anlam kayıplarının en az olduğu anlatım şeklidir.

GELENEĞİN ÇÖZÜMLEMESİ: DİN - DEVLET İLİŞKİSİ AÇISINDAN ŞİİLİK VE SÜNNİLİK

Şeriati, Şiiliğin, muhalif ve özel siyasi şartlar altında ortaya çıkarak gelişim göstermesi nedeniyle Sünnilikten farklı olarak devletten bağımsız kendi ruhani[37] teşkilatına sahip olduğunu belirtmektedir.[38] 1501 tarihine kadar İran coğrafyasında azınlık olarak bulunan Şiilik, Safevileri (1501–1722) kuran Şah İsmail'in Şiileştirme politikasıyla hızla yayılmaya başladı. İran'da Şia düşüncesinin iki akımından bahsedilir: Birisi 'Ahbâriler' (hadisçi) denen tutucu ulema, diğeri de 20. yy. sonunda Humeyni'nin de dâhil olduğu 'Usuliler' (metodist) denen ulema gurubudur. Her iki okulun kökleri 11. ve 12. yy.'a kadar uzanmakla birlikte Ahbâri okulu, Molla Muhammed Emin Esedâbâdi (ö.1623) tarafından 17. yy. başlarında sistemli bir yapıya kavuşturulmuştur. Temel hedefi, Şii fıkhını içtihat ve akli esaslar yerine nakle, yani Şia'nın kabul gördüğü hadislere (ahbar) dayandırmaktı.[39] Ancak 18. yy. başlarında Usuliler güçlenirken Ahbârilerin etkinliği zayıflamıştır. İslam dünyasının Batı karşısında büyük sarsıntılar geçirdiği, İran'da zayıf hanedanların iş başında olduğu bu dönemde

---

37 İran'da din adamları (mollalar), Sünnilikten farklı olarak tıpkı Katoliklikteki ruhban sınıfı gibi toplumda ayrı bir sınıf oluşturmakta ve bu sınıfa 'ruhanî' denmektedir.

38 Ali Şeriati, *İslam Nedir?*, çev. Ali Seyyidoğlu, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 39.

39 Ethem Ruhi Fığlalı, *Bâbîlik ve Bahâîlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 5.

Usuli ulema dinamik ve üretken olduğundan halka önderlik eder duruma gelmiştir. Safeviler zamanında güçlü bir merkezi otorite vardı. Ancak Şah Abbas'tan sonra Safeviler zayıflamış ve 1736'da Nâdir Şah Safevileri devirerek kendi hânedanını kurmuştur. 1750'de de o devrilmiş yerine, Zend hanedanı tahtı ele almıştır. 1779'da Zend'leri de deviren Afşar Türkleri'nden Ağa Muhammed, Kaçar hanedanını kurmuştur. Merkezdeki bu istikrarsızlık, farklı etnik (Türk, Fars, Arap, Beluç, Kürt vd.) gruplara ait ve kendi içerisinde alt gruplara bölünmüş olan İran'ı ademi merkeziyetçi bir yapının oluştuğu, birkaç şehrin dışında devlet otoritesinin hiç hissedilmediği (özellikle Kaçar hanedanı döneminde) bir coğrafyaya dönüştürmüştür.[40] Siyasi otoritenin uğradığı bu sürekli ve derinden zaaflar halkı istikrarlı bir otorite olarak ulemaya yöneltmiş, siyasi erk iki başlı (şah ve mollalar) bir hal almıştır.[41] Ayrıca 19. yy.'da İran'a da musallat olan emperyalist saldırı, ulemanın gücünü pekiştirmiştir. 1891'deki ünlü tütün isyanı, Nasruddin Şah'ın İngiliz Reji şirketine verdiği imtiyazlara karşı ulema tarafından örgütlenmiş bir harekettir. 1891 yılının Aralık ayında Merce-i taklit Molla Mirza Hasan Şirazî tarafından bir fetva verilir ve bütün ülkeye dağıtılır. Bu fetvaya göre İngiliz'lere verilen tütün tekeli kaldırılıncaya kadar tütün içmek haramdır ve şöyle denmektedir: "Şu andan itibaren tönbeki (tütün) kullanmak zamanın imamıyla (imam-ı zaman yani Mehdi) ile savaşmak hükmündedir." Şahın sarayındaki çalışanlara kadar bütün halk fetvaya uyunca tütün tekeli de fiilen anlamsızlaşmış ve kaldırılmıştır.[42]

Şii İran'daki bu merkezi otorite boşluğu ve siyasi bağımsızlığa sahip ulema geleneğine karşı Sünni Osmanlı'da hemen herzaman güçlü bir merkezi otorite ve devlete bağlı bir din bürokrasisi olmuş, gayrı resmi muhalif bir dini önderliğe ve ku-

---

40 İ. Üstün, *İran İslam Cumhuriyeti Yönetim Biçimi.*, s. 14.

41 Taha Akyol, *Osmanlı ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Milliyet Yayınları, İstanbul 1999, s. 171.

42 Ali Şeriati, *Ne Yapmalı*, çev. Muhammed Hizbullah, Bir Yayıncılık, İstanbul 1986, s. 15.

rumsallaşmaya izin verilmemiştir. Resmi dinadamları ise, -Zenbilli Ali Efendi gibi- birkaç karizmatik isim dışında padişaha ters düşecek bir tutuma hiçbir zaman girmemişlerdir. Cemil Meriç'e göre II. Mahmut'un Yeniçeri ocağını kaldırmasıyla Osmanlı tarihinde ulemanın etkisi tümüyle silinmiştir.[43] Böylece darbecilerin elinde maskaraya dönen şeyhülislamlar formaliteden hal fetvası yazmaktan başka bir iş görmez olmuşlardır.

İslam tarihinde din-devlet ilişkileri açısından Sünnilik ile Şiilik arasındaki bu farklılık, benzer koşulların sonucu olarak çarpıcı bir şekilde Hıristiyanlıkta da görülmektedir. Roma imparatorluğunun ikiye bölünmesinin ardından (410) Ortodoks Doğu'da (Bizans), güçlü bir merkezi otorite kurularak ademi merkez bir yapıya izin verilmezken Katolik Batı Roma'da, gittikçe zayıflayan imparatorun yerini İsa'nın vekili olarak kilise dolduruyordu. Çaresiz ve silahsız halkın, toprak sahiplerinin korumasına girmesi de merkezin etkinliğini gevşetti. Daha 5. yy.'ın başlarında toprak sahipleri maiyetlerinde kendi kamu görevlilerini, polis, posta hizmetlerini ve hatta maaşlı askerlerini bulundurarak imparatorluk erkinin kuyusunu kazdılar. İmparatorluk artık vergileri toprak sahiplerinin aracılığı ile dolaylı olarak toplayabiliyordu. İmparatora karşı toprak sahipleri ve papalık paslaşmaya başladılar. 1076'da Papa VII. Gregorius ile İmparator VI. Henry arasında yaşanan ünlü atama tartışmasında Papa VII. Gregorius, VI. Henry'yi aforoz eder. Afaroz bahanesiyle toprak sahipleri ve halk nezdinde itibarını kaybeden VI. Henry, Papadan af dilemek ve aforozun kaldırılması için soğuk kış şartlarında yalın ayak Roma'ya gider. İsa'nın vekili olan Papanın karşısında VI. Henry bir zavallı durumuna düşürülerek affedilir. VI. Henry gibi daha birçok imparator papaların aforozuyla iktidarından olmuştur. Batı Roma'da imparator dinsel nedenlerle suçlanıp itibarsızlaşırken Bizans'ta devlet dini, imparatora tıpkı Osmanlı'daki halifelik ('Zillullah fil Arz: yeryüzünde Tanrının gölgesi) ünvanı gibi tanrısal bir statü olarak 'başrahip' (Pontifeks

43 Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, s. 425.

Maksimus) sıfatı veriyor, tebanın kendisine mutlak itaatini emrediyordu.

Şii İran'da 1903 yılında, müçtehit Şarabâni, şahın tahttan indirilmesi için fetva yazarken, "Bugün bir köpeği kaldırıp yerine başka bir köpeği koyacağız" diyordu. Safevi hanedanının zirvesinde olduğu bir dönemde Şah Abbas'la (1629–1687) buluşan Molla Erdebili, ona saltanatını ve iktidarını kutsal bir hak olarak elinde bulundurmadığını, herhangi bir liyakati üzerine de buraya gelmediğini hatırlatarak ancak 'İmam' (Mehdi) adına kendisine itimat edildiğini, bu itimadın sarsılması ya da bu yönde bir işaret görülmesi durumunda ulemânın bu itimadı sultandan geri alabileceği konusunda uyarıda bulunur. Sık sık bu tür hatırlatmalara maruz kalan şahlar ise ulemâ ile iyi geçinmeye özen göstermişlerdir. Örneğin Şah I. Abbas, tıpkı VI. Henry gibi yaya olarak İsfahan'dan Meşhed'e İmam Rıza'nın türbesini ziyarete gitmiş; türbeleri süpürmüş, gelen ziyaretçilere eliyle yemek sunmuş, yüzüne de lakabı olarak, 'Ali eşiğinin köpeği' ibaresini işletmiştir.[44] İmam Humeyni de 1960 devrimini yabancılar için yapılmış, İran halkına karşı ve tarım düşmanı olarak nitelendirerek Şah'ı 1906 Anayasası'na uymaya çağırıyordu. Şah bu çağrıya uymayınca da ona verdiği sert muhtırada şöyle diyordu: "Ey genç Şah, babandan ibret al ve kork o günden ki, küfrünü ispatlayan bir fetva ile seni halkın elleriyle kulaklarından tutup layık olduğun yere fırlatırım."

Katolik/Şii dünyada din-devlet ilişkileri açısından karşılaşılan bu tablo, Ortodok/Sünni dünyada asla düşünülebilecek bir durum değildir. Bizans'ta dinadamları ile imparatorun karşı karşıya geldiği ender durumlardan biri 'tasvir kırıcılık' olayıdır. Hıristiyan teolojisi açısından son derece önemli olan tasvirlere saygı göstermeyi sapkınlık olarak görerek buna karşı savaş açan İmparator III. Leon, mücadelesini hukukileştirmek için İstanbul patriği Germanos'un onayını almak ister. Ancak patrik imparato-

44 *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 44; Altay Ünaltay, *Bir Şark Masalı Batılılaşma*, Ülke Kitapları, İstanbul 1998, s. 180.

run isteğine karşı çıkar. Bunun üzerine İmparator, başrahip sıfatı ile bir ferman yayınlayarak tüm aziz tasfirlerinin imhasını emreder. Fermana destek sağlamak için de üst düzey devlet erkânına sunar. Ancak Patrik bu sefer de fermanı imzalamayı reddedince azledilerek yerine İmparatorun isteklerine itirazsız hazır Anastasios getirilir. Osmanlı'da ise İttihatçılar Abdulhamit'e karşı yaptıkları darbeyi hukukileştirmek Fetva Emini Nuri Efendi'yi Mecli-i Mebusan'a götürerek fetva almak isterler. Nuri Efendi reddedince dönemin Şeyhülislam'ı Ziyauddin Efendi'ye giderler. Şeyhülislam Efendi, "Ben hastayım, gidemem" diye mazeret beyan etmesi üzerine Talat Paşa, "neniz var" diye sorar. Şeyhülislam, "idrarımı tutamıyorum" deyince, Talat Paşa, "Efendi, iş bu hale geldikten sonra donuna da işesen ben seni zorla alıp götürürüm; ördeğini de beraber al!" diye azarlayarak zorla götürür ve Cumhuriyetin meşhur müfessiri Elmalılı Hamdi Yazır'ın kaleme aldığı fetvayı imzalatırlar.[45]

SAFEVİ ŞİİLİĞİ (İSLAM KATOLİKLİĞİ)

Şeriati, Safevi Şia'sını anlatırken İran'da Şiiliğin kabul edilişinin tarihi temellerine inmektedir. Hz. Ali'nin katli (661), Ehli Beytin ezilmesi ve Beni Ümeyye'nin iktidarı tamamen kontrolüne almasıyla diğer yandan da Arap olmayan Müslümanlara karşı Arap kavmiyetçiliği yükseldi. Ancak Beni Ümeyye dönemi sonlarında ve Beni Abbas dönemi başlarında bu sefer Şuubi hareketi adıyla Arap olmayan Müslümanların Araplara karşı üstünlük iddiaları gelişti ve özellikle İran milliyetçiliği yükseltildi. Başlangıçta amaçları Arap ve Acem'in eşitliği olan ve Kur'an'daki "Ey insanlar, biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizi tanıyasınız diye kabilelere ayırdık. Allah katında en üstün olanınız, en muttaki olanınızdır."[46] ayetine dayanan Şuubiler,

---

45 İhsan Süreyya Sırma, *II. Abdulhamid'in İslam Birliği Siyaseti*, Beyan Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 1990, s. 131.

46 49. Hucûrât, 13.

giderek Arab'a karşı Acem'in üstünlüğünü savunmaya başlarlar. Tarihsel şan ve şerefi, kavmi değerleri diriltmek, İslam'ın anılardan sildiklerini anımsamakla hilafeti ezmeye, İran toplumunu Araplardan ayrıştırarak yeniden İslami İran'la İslam öncesi İran'ın ilişkisini kurmaya çalışırlar. Her ne kadar Emevilerin Arap kavmiyetçiliği, Şuubi hareketin Acem kavmiyetçiliği için uygun bir ortam yaratmış olsa da İslam'dan önce kendilerini Hıristiyanlığa, Budizm'e, Maniheizm'e ve Mazdek'in dinine itmiş olan Zerdüştlük ve Sasani düzeninden bıkan halk üzerinde Şuubi hareketi başarılı olamamıştır. Şeriati'ye göre Şuubi hareketin başarılı olamamasının nedeni, o dönem halkının bir özgürlük hareketine ihtiyaç duyması, toplumun hedeflediği adaleti ve bunun için gerekli olan rehberliği İslam'da bulmuş olmasındandır. Şeriati, Şuubiye hareketinden sonra Safeviye hareketinin de bu sefer Sünni Osmanlı Devletinin dünya gücü karşısında eski İranlı kimliğini dirilterek ve İran milliyetçiliğine dayanarak kendisini Osmanlı'dan farklılaştırmaya çalıştığını belirtmektedir.[47] Ancak Safeviye, yönetimini Şuubiye gibi sadece İran milliyetçiliği üzerine değil, onunla birlikte Şia mezhebi üzerine kurmuş ve halkın diri inançları olan İslam ile karıştırarak bir Safevi İslam'ı, daha doğrusu bir ırkçı Safevi Şia'sı üretmiştir. Böylece İslam sayesinde Türkler ve Araplarla ortak bir bağ kuran İranlı için bir ayrılık gerekçesi yaratılacak ama İslam'a karşı çıkılmadığı için de Safevi rejimi Şuubiye gibi halkın içinde köksüz kalmayacak kolayca yer edinecektir. Bu kurnazca programın gerçekleşmesi için

47 Ali Şeriati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, çev. Feyzullah Artinli, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1990, s. 112. Sasani devletinin İslam tarafından yıkılması ve İslam'ın İran'da kalıcılaşması üzerine, temelinde Arap - Acem çatışması olan Şuubiye'nin ardından Safevi yönetimi İran'ı ele geçiren Sünni-Emevi gücüne karşı Şiiliği benimsedi. Yani köklü İran medeniyeti, o dönemde zayıf düşen kendi dinamikleri ile karşı koyamadığı Emevi gücüne, İslam'ın kendi içindeki muhalif kanadını (Ali Şiası) benimseyerek cevap verdi. Böylece Arap - Acem çatışması, Ali - Muaviye, Şii - Sünni çatışması şekline büründü. Alevi/Türkmen kökenli Osmanlı ise, özellikle Yavuz'un hilafeti de ele geçirerek İslam dünyasının lideri durumuna yükselmesi üzerine hızla Sünnileşmeye başladı. Böylece Şii-Sünni çatışması da daha sonra Osmanlı – Safevi çatışması görünümünü aldı.

öncelikle İslam Peygamberi ve Ali'nin şahsı ile İran milletinin, Sasani sülalesinin de geldiği Pers kolunun ilintilendirilmesi ve bu soyun 'seçkinliğinin' ispatlanması gerekmektedir. Bunun için hadisler ve efsaneler uydurulur. Şeriati'nin sözünü ettiği bu rivayetlerden birine göre, Sasani saltanatından bir kız, Peygamber sülalesinden bir erkekle evlenir: "Onun meyvesi, kavmiyet-din bileşkesinin tezahürü ve bu 'ırkçı Şia'nın', bu 'faşist İslam'daki, bu 'rasist peygamberlikteki ve bu 'soy İmameti'ndeki ilk imam olarak 'peygamber-şah'tan olma bir çocuktur."[48]

Şeriati yine bu amaçla uydurulan şu rivayetleri aktarmaktadır: "Peygamberden şöyle rivayet edilmiştir: "Allah'ın kulları içinden Allah için iki soy üstün ve seçkin (hayırlı)dır; Arap'tan Kureyş, Acem'den Fars yani İranlılardan Sasanilerin bağlı oldukları Persler." "Ali bin Hüseyin şöyle derdi: "Ben iki üstün seçilmişin oğluyum." Çünkü dedesi Allah'ın Resulü, annesi ise Yezidgerd Padişahın kızıdır." "Ebû Esvet şöyle söylemiştir: "Kisra ve Hâşim arasında bir erkek çocuk; O en değerli bir kimse olduğundan nazarlıklar takmış."[49]

Bu tür rivayetler ve mitolojik hikâyelerle Safevi Şia'sı İran milliyetiyle yeni ve güçlü bir hareket oluşturmuştur. Şiilik, Safevi saltanatının kurulmasında, Kızılbaş ordusu için askerlik ve propaganda gücü oluşturulmasında kullanılmıştır. Şeyh Safi'nin torunları olan Safevilerin 'seyyid' olmalarıyla saltanat hanedanı, nebevi ehlibeyt ile akraba olmuştur. Bu iki güç (İran milliyetçiliği ve Şiilik) bu harekette birbirlerine öyle kaynaşmışlardır ki bir 'milli Şiilik' ya da 'Şii millet ve imamet' oluşur. Bu imametle, Resulün zürriyeti ile Sasani soyu, Şii imameti sülûbunda birleşir. 'Ömer' eliyle yok edilen Sasani hanedanı, Şehribanu[50] yoluyla

---

48 *Ali Şiasi Safevi Şiası.*, s. 95.

49 *Ali Şiasi Safevi Şiası.*, s. 96.

50 Şehribanu, Sasani İmparatoru III. Yezidgard'in kızıdır. Rivayete göre Hz. Ömer döneminde İran'ın fethedilmesi üzerine esir düşün Sasani hanedanı ile birlikte Şehribanu, Ömer tarafından esir olarak köle pazarında satılmak istenir. Ancak Hz. Ali bir hanedan ailesine mensup bir kimseye köle muamelesi yapılmasına karşı çıkar. Hz. Ali daha sonra Şehribanu'yu alarak Hz. Hüseyin ile evlendirir. Böylece İran saltanat geleneğine göre Hz. Hüseyin yıkılan İran saltanatının tek

İslam Peygamberi'nin ehli beytine girer ve imamların neslinde soyunu sürer. Âhir zamanda zuhur edeceği vaat edilen Mehdi de Sasani torunu olarak İran milliyetiyle hısım olur. Neticede Şiilik soy temellerine oturur ve Safevi gücü bu iki temel üzerinde sağlamlık kazanır.

Şeriati, kilise sistemine benzettiği Safevi ruhanilerinin devletin hizmetinde iki işi yaptıklarını kaydeder. Birincisi; Şiiliği İran toplumunda yaygınlaştırmak, propagandasını yapmak. Böylece Safevi rejimi için bir dayanak kılmak ve İran Müslümanlarını İslam dünyasından ayırmak, iki kutup arasında düşmanlık ve nefret icat etmek için bir vesile oluşturmak. İkincisi; bunu yaparken Şiiliği felç etmek, bozmak. Öyle ki Ali olmalı, ama özgürlük ve adaleti ilham etmemelidir. Kerbela olmalı ama uyutmalı, oyalayıcı olmalı ve egemenlere güçlük çıkarmamalıdır. İmamet konuşulmalı, ama yalnızca tarihsel kinciliğe, kavmi nefretlere, Fars, Türk ve Arap savaşma yaramalı ve baskıcı, fasit Safevi saltanatlarıyla, hatta Şah Abbas'ın korkunç cinayetleriyle çatışmamalıdır. Şiiliğin temeli olan adalet bâki kalmalı ama hâkim zülüm ile uyuşmazlık etmemelidir. Herkes Şii olmalı ama Safevi Şiasi olmalıdır.

Safevi Kızılbaşları kılıçlarla sokaklara dökülerek bir ağızdan bağırırlar: "Ömer'e lanet olsun, Ebû Bekir'e lanet olsun." O sırada oradan geçenler ve orada bulunan esnaf, karşılık olarak, "daha çok olsun!" demek zorundadırlar. Aksi halde anında Kızılbaş hançerini karnına yer ve tereddüdünden sıyrılır.[51]

Dönemin Şii ulemasından Seyyid Nimetullah Cezâiri (ö. 1503) Şah İsmail'in Şia mezhebini İran'da yayarken Sünnilere neler yaptığını şöyle anlatmaktadır:

---

meşru varisi olur. Şeriati, Safevi Şia'sının, Şia mantığı içerisinde Ali'nin hilafet hakkını ve Fedek arazisini gasp eden Ebû Bekir'den çok Ömer'e düşmanlık beslemesinin nedeni konusunda, (çünkü Ömer Fedek'i geri vermiştir) Ömer'in Yezdigerd'in ve Sasani sülalesinin saltanatına son vermiş olmasını göstermektedir.

51 *Ali Şiasi Safevi Şiası.*, s. 53.

Şah İsmail Şiraz'a girdiğinde ulemanın çoğunluğu muhaliflerdendi (Sünni). Şah, onları huzuruna çağırıp, üç halifeye lanet okumalarını emretti. Bunlar ise lanet etmediler; çünkü bu gibi hususlarda onlara göre takiyye caiz değildir. Bunun üzerine o, Sünni ulemanın hepsinin öldürülmesini emretti. Onlardan sadece birisi Şah İsmail'in emrine uydu. O da Şemseddin el Hufri ve o böylece katledilmekten kurtuldu.[52]

Ancak Cezâiri âdeta alay edercesine bunları Şah İsmail'in zulmünü anlatmak için değil, Sünnilerin imamlarını nasıl 'kolayca' lanetleyebileceklerini göstermek için örnek vermektedir.

Elbette İran'da Şiilik adına Safevi Şia'sı tüm bu cinayetleri işlerken Osmanlı'da da Sünnilik adına Emevi Sünniliğinin ondan aşağı kalacağı düşünülemezdi. Osmanlı mollası şöyle diyordu: "Müslüman adam Ehli Kitaptan (Yahudi, Hıristiyan ve Zerdüşti) kâfir bir kadınla evlenebilir ama Şii bir kadınla evlenemez." Şeriati, *Ali Şia'sı Safevi Şia'sı* adlı eserinde Safevi Şiiliğini ağır bir dille eleştirdikten sonra onun aynadaki yansıması olarak nitelendirdiği Emevi Sünniliği hakkında da şunları söyler:

> İran'da Sünni kıyımının ortaya çıktığı ve adının da Ali Şia'sı ve velayeti konduğu aynı günlerde Türkiye'de de Osmanlı mollası, İslam'ı ve Peygamberin sünnetini savunma adına, minberde kolunu dirseğine dek sıvıyor ve halka anlatmak, somutlaştırmak ve duyguları kışkırtmak için elini şıra küpüne daldırıyor, sonra çıkarıp darı küpüne sokuyor, oradan da çıkarıp zavallı halka göstererek soruyordu: "Bu elime kaç tane darı yapıştı?" Halk saymaya güç yetiremiyor, sonra molla dini yıkımının iyi tuttuğunu ve meclisin hazır duruma geldiğini görünce veriyordu fetvayı: "Evet, kim Peygamberin ve Peygamber ashabının düşmanı olan, Kur'an'ı ve vahyi yalanlayan Rafızilerden birini öldürürse işte bu ölçüde ona sevap yazılır". Ansızın gözler yuvalarından fırlıyor ve

52 Mazlum Uyar, *Ahbârîlik*, Ayışığıkitapları, İstanbul 2000, s. 137.

duyan herkes günahlarının bağışlanması için bir Rafızi yakalayıp Peygamberin, Kur'an'ın ve ashabın namusuna bir hizmette bulunmayı arzuluyordu.[53]

Osmanlı Devletinde Alevilerin katline ilişkin verilen birçok fetva vardır. Bunlardan biri de Şeyhulislam Ebûssuud Efendi'nin fetvasıdır:

Mes'ele: Kızılbaş tâifesinin şer'an kıtali helal olup katl eden gâzî ve kızılbaş tâifesinin ellerinde maktul olanlar şehit olurlar mı?
Elcevap: Olur, gazâ-i ekber ve şehâdet-i 'azîmedir.
Suâl-i Âhar: Kıtalleri helâl olduğu taktirde, mahzâ Sultân-ı ehli İslam hazretlerine bâğy ve 'adavet üzere olup, asker-i İslam'a kılıç çektiği için mi olur, yâhut gayrı sebebi var mıdır?
Elcevap: Hem bâğîlerdir, hem vücûh-i kesîreden kâfirlerdir.[54]

Şeriati, 16. yy.'da yaşamış bulunan ve Şia'nın en önemli fıkıh kitabını yazan din adamı Muhammed Bakır Meclisi'yi, dönemin Safevi Şahı Sultan Hüseyin'e bağlı olması ve söz konusu kitabını da ona ithaf etmesi nedeniyle ağır bir dille eleştirir. Onun bu eleştirileri Meclisi gibi Safevi Şia'sı açısından vazgeçilemez bir din adamının eleştirilmesi mollaları rahatsız eder. Şeriati ise, "Bu nasıl bir Şia olabilir ki, bir fâsık sultana kitabını ithaf ve takdim eder" demektedir.[55]

Bu mezhep fanatizminin en fazla mağdurlarından biri de yine bizzat Şeriati'dir. Şeriati, Yahudi işgali altındaki Filistinlilere yardım etmek için bir fon kurar. Bu nedenle zaten kendisine fikirlerinden dolayı düşmanlık besleyen mollalardan biri aleyhinde şöyle propaganda yapar:

---

53 *Ali Şiasi Safevi Şiası*, s. 54

54 Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhul İslam Ebû Suut Efendi Fetvaları*, Enderun Yayınları, İstanbul 1983, s. 109.

55 M. Çağlar vd, *Ali Şeriati Üzerine bir Oturum*, s. 73.

> ...Bu Filistinli Nâsibi[56] Vahhabiler ki Ömer, Ebû Bekir, Osman, Yezid, Şimr, Hulî ve hepsi bunlardandı; İslam'ın başından bu âna değin ismet ve taharet ehlibeytine düşmanlıktan el çekmediler. Bunlar biz Şiiler için İsrail'den binlerce kat daha kötüdürler. İsrail Yahudi'dir, Musa'nın dinindendirler, bizim dinimizden değil. Ehli Kitap'tırlar Müslüman değil. Fakat Peygamberin ailesine de düşmanlıkları yoktur. Hz. Fatıma'nın kapısını İsrailli çevirmemiştir. Yahudiler Fedek'i ehlibeyte hediye etmişlerdir. Bu pis Sünni Vahhabi Filistinlilerdir Fedek'i ehlibeytten geri alan. Şimdi buracıkta, Tahran'da Hüseyniye İrşad'da bu Filistinliler savunulmakta ve onlar hakları çiğnenmiş mazlum bir ulus olarak tanıtılmaktadır. Sünnilerin Hz. Fatıma'dan aldığı Fedek'ten söz etmiyorsunuz da Sünni Filistinlilerin haklarından söz ediyorsunuz. Bu Ali Şeriati, kitaplarında ve konuşmalarında imameti inkâr etmektedir. Ali'nin hakkına inanmamaktadır....[57]

Şeriati bu ve benzeri ithamlara karşın Müslüman halkların birliği konusunda çok çaba sarf etmiştir. Sünni ve Şii mezhepleri arasında yakınlaşmayı sağlamayı amaçlayan Dâru-t Takrib (mezheplerin yakınlaştırılması) girişimine büyük destek vermiş, kitaplarında bu girişimin öncülerinden övgü ve saygıyla söz ederken Takrib'e karşı çıkanları da eleştirmiştir:

> ...Çeşitli İslam mezheplerinden (dört ehli Sünnet mezhebi ve iki Şia mezhebi; İmamiye ve Zeydiye) 'Takrib' cemaatinin oluşumu, kincileri çıldırtan açık bir zaferdi. Takrib çağrısı, her iki gurubun mutaassıp ve yobaz kesimleri tarafından saldırıya uğradı. Sünniler, Dâru t-Takribin kendilerini Şia yapmak istediğini vehmederken Şiiler de bizim kendilerini Sünni yapma kararında olduğumuzu sanıyorlardı. Gerçekte

56 Muhtemelen hakem olayına atfen 'hileci' anlamında Şiilerin Ali karşıtlarına yaptıkları yakıştırma.

57 *İslam Şinasi I*, s. 87.

> Takrib'in amacını anlamak istemeyen bu kimseler, 'Takrib mezhepleri ortadan kaldırmak istiyor ya da birbirine karıştırmak istiyor' dediler.[58]

Şeriati, mensubu bulunduğu İran halkının ekseriyeti Şii olduğu için eleştirilerini daha çok Şiiliğin tahrif edilmiş şekli olarak gördüğü ve Safevi Şiası olarak nitelendirdiği yorumuna yöneltmiştir. Sünnilik konusunda ise Emevi Sünniliği şeklinde Safevi Şiası'na özdeş bir tanımlama yapmakla birlikte Ehli Sünnetin imamları hakkında övücü sözler söylemiştir. Bu nedenle Şii ruhanileri tarafından Vahhabilik'le dahi suçlanmıştır. Şeriati, Abbasiler devrinde Hanefi, Hambeli, Şâfii ve Maliki mekteplerinin, bu imamların ölümünden sonra resmileştirilerek devlet dönüştürüldüklerini ve resmi yorumun dışında mekteplerin oluşmasını önlemek için resmi 'ruhâniyet merkeziyeti'nin temellerinin oluşturulduğunu, bunun, İslam dünyasında düşüncelerin bastırılmasında hür düşünme ve içtihat ruhunun yok olmasında çok acı ve üzücü sonuçlarının olduğunu, böylece İslam tarihindeki değişim ve hareketin izole olduğunu, Sünniliğin taşlaşmış, kalıplaşmış bir dine dönüştüğünü dile getirmektedir.[59] Şeriati, Muhammedi Sünnilik âlimlerinin, hayatta oldukları dönemlerde kendi görüşlerinin resmileştirilmesine karşı çıktıklarını belirtmektedir:

> Halife Mansur, Maliki fırkasının İmamı Malik'ten, fıkıh kitabını resmi kitap yapıp tüm İslam milletlerine, onu izlemelerini buyurmasını rica eder. Malik kabul etmez ve şöyle der: "Halkı kendileri için istedikleri şeyde özgür bırak!" Sünniliğin mazharları ve büyük imamları durumunda olan bu kimselerin irade ve ihlâsı konusuna gelince, onların, Peygamberin hanedanına, özellikle de İmam Sâdık'a ve Hz. Emîr'e ilgisi öyle bir biçimdedir ki Safevi ruhanilik odaklarının pro-

58 *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 87.

59 *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 90.

pagandalarından oluşan kara bulutlar içindeki biz Şiiler için şaşırtıcı ve inanılmazdır. Bu yüzden Safevi Şia'sının ve Emevi Sünniliğinin –her ikisi de devlet İslamı'dır- ördüğü surun dışında geniş ufuklarıyla, temiz havasıyla berrak ve yüksek gökyüzüyle özgür bir ova bulunmaktadır. Bu ovada Ali Şiasıyla Muhammedi Sünni birbirine ulaşır. Birbirinin yüzüne baktıklarında her biri kendisini öteki olarak görür.[60]

Şeriati, Takrib'in Şiilik ve Sünniliğin inkârını gerektirmediğini ve bunun mümkün de olmadığını, fakat Şii ve Sünni dayanışmasının hem mümkün ve hem de zorunlu olduğunu ifade etmektedir. İşte bu hassasiyetle içinde bulunduğu Şii toplumda, Şiiliği yoğun bir eleştiriye tabi tutarken Ehli Sünnet mezhep imamları konusunda oldukça yapıcı değerlendirmelerde bulunmuştur. Şeriati'nin bu yaklaşımına karşın, onun Safevi Şia'sı konusundaki görüşlerinin bir örneğini Ayetullah Murtaza Muttahhari'de görebiliriz. Murtaza Mutahhari Dâru-t Takrib hakkında şöyle demektedir:

> ...Nasıl olur da bir mezhebin takipçilerinden, 'İslam vahdetinin muhafazası hatırına', her halükarda kendilerine göre İslam'dan bir cüz olarak bildikleri herhangi bir itikadi ve ameli esastan sarfı nazar etmelerini istemek mümkün olur?... Biz kendimiz Şia'yız ve de ehli Beyte tabi olduğumuz için iftihar ediyoruz. En küçük bir esası dahi, hatta bir müstehabı veya küçük bir mekruhu bile anlaşma zemini olarak tanımıyoruz. Bu anlamda hiç kimsenin arzusunu ve isteğini kabul edemeyiz. Bu konuda beklentimiz de yoktur. Biz öyle bir arzu ve beklentiye sahibiz ki, o da birbirini anlama ve anlayış çerçevesinde oluştur. Arzum odur ki, Şia'nın bu inziva halinde daha fazla zaman geçirmesine müsaade etmeden İslam dünyasının önemli 'pazarlarının' İslami Şia öğretisinin enfes ürünlerine kapanmamasının sağlanması

---

60 *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 91.

ve fıkıh, hadis, felsefe, kelam, tefsir ve edebiyat gibi sahip olduğumuz eserlerden ve ayrıntılardan oluşan ürünlerimizi, en kaliteli ürün olarak sunabileceğimiz iyi bir anlaşma çerçevesi meydana gelebilmesidir.[61]

Mutahhari'nin bir kapitalist tüccar üslubuyla dile getirdiği bu sözlerinin nedeni sadece Sünnilik karşısındaki mezhebi taassubundan ileri gelmiyor. O, Dâru t-Takrib girişiminde kendisini, ezeli düşmanı Sünnilikten daha fazla tehdit eden ve ticaretine engel olan bir tehlike görüyor: Dâru-t Takrib girişimi, artık bir dengeye oturmuş, kökleşmiş, birbirlerini üretir ve gerektirir duruma gelmiş klasik Şii-Sünni, Nâsıbi-Râfızi çatışmasını anlamsızlaştıran, gerekçelerini iptal eden İbrahimi/Hanif bir girişimdir. Mutahhari'yi asıl endişelendiren de budur.[62] O İbrahim, put imalatçısı babasının geçim kapısı olarak kendisine miras bırakacağı putları – ki, her devirde en kârlı ticarettir – gözünü kırpmadan parçalamış, Allah'ın evini halis bir 'İslam oluş' ile inşa etmiştir. Bugün Türkiye'de de Sünnilik ve Şiilik arasındaki bu danışıklı

---

61 *Murtaza Mutahhari*, *"İmamet ve Hilafet", çev. Ünal Çetinkaya*, İslami Endişe *I, Ankara 1991 s. 81.*

62 İran'da gelenekçilerin Dr. Ali Şeriati'ye karşı öne çıkardıkları Ayetullah Murtaza Mutahhari, Şeriati'nin İslam Bilim düşüncesi konusunda şunları söylemektedir: "Edebiyat ve kültür açısından oldukça yüksek, ilmi açıdan orta düzeyde, felsefi açıdan orta düzeyden de düşük, dini ve İslami açıdan ise 'sıfır'dır." (*Ustâd Mutahhari ve Rûşenfikrân*, İntişârât-e Sadrâ, Tahran 1376, s. 34) Muttahharin'nin bu sözleri Şeriati'ye karşı olan düşmanlığını göstermektedir. Şeriati'ye özellikle gençlerin yoğun ilgi göstermesi ve Muttahhari'nin ilgisiz kalmasının, onun düşünsel farklılıkların ötesinde Şeriati'ye karşı kişisel kıskançlık duymasına da neden olduğu anlaşılmaktadır. Mutahhari, ilk başlarda Şeriati ile birlikte Hüseyniye İrşad'da konferans verirken İrşad yönetimine on maddelik bir metin sunarak kurumda ders verebilecek kişilerde belirli özelliklerin aranmasını önerir. Ancak Muttahhari'nin hazırladığı metin adeta Şeriati'yi hedef almaktadır. İrşad'ın başkanı, "Sayın Muttahhari, 'Hüseyniye İrşad'da ders vereceklerin başlarında mutlaka saçlarının da olması gerekir' deseydiniz de tamam olsaydı" diyerek Mutahhari'nin gerçek niyetini yüzüne vurur. Çünkü Dr. Ali Şeriati'nin cezaevinde saçları dökülmüştür. Bu olaydan sora Mutahhari Hüseyniye İrşad ile ilişkilerini tümüyle kesmek zorunda kalır.

dövüşten ve mukaddesatçı durağanlıktan geçinen unsurlar dinin ilerici bir yorumuna karşı hemen öne atılır, dini tahrif etme suçlamasında bulunarak 'aziz İslam' üzerinde kol kanat gerer ve 'en küçük' bir putlarından bile vazgeçememek için diretirler. Bu din savunusu, gerçekte bu 'tüccarların', üzerinden geçindikleri dindar kitlelerin gözünün açılmaması için ve Mutahhari'nin itirafıyla 'geçim pazarlarını' kaybetme korkusuyla gösterilen oportünist bir refleksten ibarettir.

EMEVİ SÜNNİLİĞİ (İSLAM ORTODOKSİSİ)

Allah seni öldürenlere sana zulmedenlere ve
bu faciayı duyup da karşı koymayanlara,
susarak bu olaylara rıza gösterenlere lânet etsin!

(Hz. Hüseyin'in ziyaretinde okunan beddua)

Şeriati'ye göre 'Peygamberin Sünneti'nden Peygamberin her türlü sözü ve fiilleri şeklinde yapılan klasik tanımlama anlaşılmamalıdır. (Din anlamında) Sünnetin gerçek manası, İslami ilkelerin gerçekleştirilmesi, toplumun dönüştürülmesi doğrultusunda Peygamberin takip etmiş olduğu metod ve onunun stratejisidir.[63] Gelenekte Sünnet, Kur'an'ın dışında aranmış ve daha çok ideoloji dışı sorunlar açısından bakılmıştır. Oysa Şeriati'nin tanımladığı anlamda bir Sünnet anlayışı Kur'an'a içkindir. Kur'an'ın yaklaşık üçte ikisi peygamber kıssalarından oluşmaktadır. Bunun anlamı zaten Kur'an'ın üçte ikisi Nebevi Sünnetten söz ediyor demektir. Kur'an'daki peygamber kıssalarında Sünnet adına klasik Sünnet anlayışımızdaki gibi peygamberlerin giyim biçimlerinden, sakallarından, yiyip içtiklerinden vs. hiç söz edilmez. İdeolojik bir amaç vardır ve peygamberlerin kendi dönemlerinin müstekbirleriyle olan mücadeleleri Hz. Muhammed'e ve arkadaşla-

63 Ali Şeriati, *Ferheng-e Luğât*, İntişârât-e Kalem, 3. Baskı, Tahran 1376, s. 232.

rına bir örneklik olarak sunulur. Klasik Sünnet yorumumuzda ise bunun tam aksine her türlü zulmüne rağmen statüko hiçbir zaman Nebevi Sünnet açısından değerlendirilmemiştir. Yüzlerce ciltlik kitaplarda, Kur'an kıssalarındaki o ideolojik ve Firavuni düzenler karşısında Musevi tavra ilişkin hiçbir değerlendirme bulunmazken; Peygamberin Sünneti onun kılık kıyafetine, insani-kültürel edimlerine, indirgenmiştir. Bu nedenle Peygamberin vefatından sonra İslam adına hortlatılan bedevi kültürle birlikte 'Yeni Cahiliye' görmezlikten gelinmiş, hatta teslimiyetçilik telkinleri ile Peygamberin Sünneti adına savunulur olmuştur. Oysa Kur'an'ın öğrettiği Nebevi tarih felsefesine göre Sünnet, cahiliyenin büründüğü yeni kisveleri parçalayarak özünde değişmeyen şeytani ruhu teşhir etmek, Peygamberin edimlerindeki ideolojik gayeyi sürdürmektir. Geleneksel anlamda peygamberin Sünnetine sadık olduklarını iddia edenlerde hiç böyle bir niyet göremiyoruz. Onlar için din, varsa yoksa atalarından devraldıkları ve anlamları bile unutulup giden birtakım ritüelleri tekrarlamaktan ibarettir.

Seyyid Cemal'in (Afgani) attığı ilk adımın üzerinden yüz yıl geçti ama kimse ikinci adımı atmadı. Hıristiyanlığa itiraz edileli altıyüz yıl oldu (Protestanlık). Rönesans'ın üzerinden dörtyüz yıl geçti. ...Zaman geçip gidiyor. Yeni nesil hızla değiştiriliyor. ...Eğer dini asırlardır alışıla gelmiş şekil kalıbından kurtaramaz ve onu bir harekete dönüştüremezsek kendisine bir gelenek olarak bağlı kalmış bunak ve moruk neslin ölümüyle din de ölecektir. Bu kötü düşünceli, şüpheli ve bulanık.... kişilerin varlığı (dinin) ölümünü hızlandıracaktır. ...Ama biz kendi halkımız için ve halkımızın geleceği için üzülüyoruz. Yarın, örneğin şu anda gördüğünüz bu kof ve boş nesil bizim halkımızı kuracaktır. Bu halkın 14 asırlık İslam kültürünün, insani anlam ve erdemlerinin... asırlardır sarf edilen gayretin ardından yoksul bir ulus haline gelmesi, muhtevadan yoksun duruma düşmesi, geçmişinden

kopup yeni vücut bulmuş Afrikalı veya Avustralyalı bir ulus gibi sıfırdan başlamak zorunda kalması acınacak bir durumdur.[64]

Şeriati, Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar arasında yaşanan ihtilafları değerlendirirken, İslam'ın ilk dönemlerindeki saflığının bir süre sonra bulanmaya başladığını, 'İslam ideolojisi'yle 'İslam tarihi', başka bir deyişle gerçek ile olaylar arasındaki açının giderek büyüdüğünü ifade etmektedir. İslam tarihinde Müslümanlar arasındaki bölünmüşlük, Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan iktidar krizinde Ali ve taraftarlarının hoşnutsuzluğuyla başlamış, Ümeyye Oğullarının, Osman'ın hilafetini 'karşı devrim' için bir fırsat şeklinde değerlendirmeleriyle tırmanmış ve Osman'ın öldürülmesinden sonra yaşanan Cemel (656) ve Sıffin (657) savaşlarıyla iyice gün yüzüne çıkmıştır.[65] Kabile bağlarının belirleyici olduğu bu bölünmede İslam öncesinden süre gelen Emevi-Hâşimi çatışması ve Emevilerin iktidar hırsı birincil rolü oynamıştır.

İlk iki halife Ebûbekir ve Ömer, Kureyş'in daha küçük kollarından olan Teym ve Adiy kabilelerindendir. Peygamberin vefatından sonra yeniden ümitlenen Ebû Süfyan, Peygamberin kabilesi olan Hâşimoğullarını kışkırtmak, eski kabilevi duyguları diriltmek ve böylece Emevi soyunun yeniden nüfus kurabilmesi için uygun ortamı sağlamak amacıyla Peygamberin akrabaları olarak Ali ve Abbas'a gider, Peygamberin soyu olarak Hilafet hakkının kendilerinde olduğunu, bu hakkı almak için eğer isterlerse Medine'yi atlılarla doldurabileceğini söyler. Yani Ebu Sufyan ilerde kökünü kurutacağı Ehli Beytin hakkını savunmaktadır. Ancak Ebu Sufyan Ali ve Abbas'tan yüz bulamaz. Şeriati, Osman'ın hilafetiyle birlikte Ümeyyeoğullarının bekledikleri fırsatı yakaladıklarını ifade etmektedir. Cahiliye adeta yeniden hortlamıştır. Ümeyye Oğullarının ilk halifesi Osman, karşı devrimcilere İslam inkılâbının merkezine nüfuz etme fırsatı vererek tarih boyunca tekrar eden 'devrimin kendi çocuklarını yemesi'

---

64 *Kârbord-e Âyât-e Kur'ân der Endîşe-ye Şeriati,* haz. Emîr Rezâî, İntişârât-e İlhâm, Tahran 1369, s. 16.

65 Ali Şeriati, *Hoseyn Vâris-e Âdem,* İntişârât-e Kalem, 5. Baskı, Tahran–1375, s. 132.

faciasına da öncülük yapacaktır. Bu sapmaya karşı çıkanlar ise ya öldürülür ya sürgün edilir.

Yıl hicretin 60'ı ve artık Ebû Zer yok, Ammar, Abdullah bin Mesut, Meysem ve Hucr bin Adi yoktur! Osman, Peygamberin en cefakâr arkadaşlarından Ebû Zer'i Rebeze'ye sürgün ederken, en önemli eyaletlerin valilerini ve görevlilerini Ümeyye Oğullarından seçer. Mu'âviye b. Ebû Süfyan, Said b. As, Velid b. Ukbe, Abdullah b. Sad ve Abdullah b. Amir onun başlıca valileri arasında yer alırlar. Osman, Mervan b. Hakem'i de kendisine kâtip olarak görevlendirir.[66] Şeriati ilk üç halifenin dönemleri hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

---

66 İbrahim Sarıçam, *Emevi Haşimi İlişkileri*, Türkiye Diyanet Vakfi Yayınları, Ankara 1997, s. 236. "Öldürüldüğü günde hazinedarının elinde Hz. Osman'ın 100 bin dinarı ve bir milyon dirhemi vardı. Vâdi el Kura ve Huneyn ve başka yerlerde çiftlik gibi gayrı menkulleri 100 bin dinar kıymetindeydi. Hz. Osman öldüğünde arkasında pek çok deve ve at bıraktı. Zübeyr öldüğünde arkasında 50 bin dinar, bin at, bin tane köle bıraktı. Talha'nın Irak'taki mülklerinin her günkü geliri bin dinar, Serat tarafındaki mülklerinin geliri bundan daha çoktu. Abdurrahman b. Avf'un ağıl ve ahırlarında bin atı, bin devesi, 10 bin koyunu vardı. Öldükten sonra arkasında bıraktığı serveti varisleri arasında bölüşülürken servetinin dörtte biri 84 bin dinarı buldu. Zeyd b. Sabit arkasında baltalarla parçalanarak bölüşülecek derecede çok altın ve gümüş bıraktı. 100 bin dinar kıymetindeki diğer servet ve gayrı menkulleri bunun dışındadır..." (İbn-i Haldun, *Mukaddime* I, M.E. B. Yayınları, çev. Zâkir Kadiri Ugan, İstanbul 1990, s. 517.)
Ehli Sünnetin toz kondurmadığı ve takvasıyla övdüğü, yaptığı bazı hataları(!) da, 'yumuşak huylu' olmasına bağladığı Halife Osman'la ilgili söylenebilecek çok şey vardır. Ancak biz bir fikir vermek açısından şu anektodla yetinelim: "Hz. Osman, Medine hazine görevlisine gelerek, (sürgünden getirdiği) Hakem b. Ebi'l As'a Beytulmâl'den bir miktar para verilmesini emretmiş, Beytulmâl memuru da, "Ben sizin veya ailenizin hazine memuru değilim, ben Müslümanların hazine memuruyum" diyerek hazne kapısının anahtarlarını Hz. Osman'ın önüne atmıştı. Hz. Osman, ona "Sen bizim hazine memurumuzsun, verdiğimizi alırsın, sustuğumuza da susarsın" cevabını vermiştir. Bunun üzerine hazine memuru görevini bırakmış ve yerine Zeyd b. Sabit tayin edilmiştir. [Hakem b. Ebi'l As, Peygamber'in Medine'ye girmesini yasakladığı, ilk iki halife'nin de bu yasağı sürdürdüğü bir Emevi] (Yakubi II, s. 168-169'dan akt. İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebi Sufyan*, Fecr yayınları, s. 104).

Osman'ın hilafeti döneminde sınıf farklılıkları ve servetin tekelerde toplanması tekrar dirilmişti. Ebûbekir ve Ömer, Peygamberin sadeliğini ve saflığını devam ettiriyorlar, sıradan bir insan gibi yaşıyorlardı. Osman döneminde bütün bunlar değişti. İslam valisi Mu'âviye, şeyhinşahların saraylarına benzer yeşil bir sarayın yapılması için binlerce dinar harcadı. Peygamberin halifesi Osman'ın karısının gerdanının değeri, Afrika'nın vergisinin üçte biri kadardı. Ömer, babasının kudretinden istifade ederek zorla aldığı bir at için ordusunun baş kumandanını oğluyla beraber sorguya çekerken; Osman, Peygamberin sürgüne gönderdiği Mervan b. Hakem'i kendine müşavir tayin ederek Hayber'den ve Kuzey Afrika'dan ele geçen geliri topluca ona bağışlıyordu.[67]

Osman'ın öldürülmesinden sonra (656) bu sefer de katillerin cezalandırılmasını talep etmek iddiasıyla Mu'âviye Şam'da Ali'ye biat etmedi. Böylece Muaviye ve soyunun İslam'a karşı saldırısı başlatıldı. Osman'ın öldürülmesi sonrasında yaşanan ve İslam tarihinde 'fitne dönemi' olarak söz edilen olaylar, Emevilerin, Müslüman toplumun bilinçaltına yerleştirdiği bir kâbus gibi kazılıdır. İlk dört halifeden üçünün suikastla öldüğü bu dönem,

67 Ali Şeriati, *Ebû Zer*, çev. Salih Okur, Tebliğ Yayınları, İstanbul 1987, s. 16. Şeriati, diğer yandan ilk üç halifenin birbirleriyle olan özel ilişkisine ilişkin şu tespiti yapmaktadır: "Bilindiği gibi Ebû Bekir, Peygamberin ev halkı dışından ilk Müslüman olan kişidir. Ebû Bekir'in davetiyle beş kişilik bir grup daha İslam'a girer. Bunlar Abdurrahman b. Avf, Osman b. Affan, Sa'd b. Ebi Vakkas, Talha ve Zübeyr. Bu beş kişi tarihte bir başka yerde daha birarada görülecektir: Otuz altı yıl sonra Ömer'in şûrasında. Şeriati, Ebû Bekir, Ömer ve bu beş kişinin özel siyasi bir grup oluşturduklarını ve her zaman birlikte hareket ettiklerini savunmaktadır. Ömer, Sakife'de Ebû Bekir'e biat etmiş, ayrıca kendisinden sonraki halifenin belirlenmesi konusunda bu beş kişiyi seçmiştir. Abdurrahman b. Avf'un başkanlık ettiği ve veto hakkının olduğu seçimde Ali böylece tasfiye edilmiştir. Bu beş kişi daha sonraki yıllarda diğer siyasal olaylarda da birbirlerine hep sahip çıkmışlar, Ali'ye karşı ilk savaşı, Cemel savaşını da bu siyasi kanadın iki bireyi olan Talha ve Zübeyr çıkartmışlardır." (*Ali Şia'sı Safevi Şia'sı*, s. 74.)

Ehli Sünnet tarafından aynı zamanda 'Asr-ı Saadet' denerek kutsal bir örtüyle örtülmüş ve tartışılmasına izin verilmemiştir. Bu 'Fitne Saadeti' dönemi, Şeriati'nin, 'Emevi Sünniliği' olarak adlandırdığı resmi ideolojinin yani Ortodoks İslam'ın teşekkül zeminidir. Burada Emevi Sünniliği'nden maksat, dinin, tarihte bilinen belirli bir mezhebinden öte, Sünni veya Şii, her devrin egemenlerine hizmet eden, resmi taleplere cevap veren yorumudur. Bu yorum, İslam tarihinde ilk defa Emevi iktidarının estirdiği tehdit, şantaj, yıldırma, korkutma ve katliam politikası sonucu gayrı resmi ulemanın büründüğü 'sessizlik' ortamında iktidardan beslenen saray uleması tarafından formüle edilmiştir. Emevi zorbalığı karşısında kendilerinden birşeyler beklenen sahabenin ileri gelenlerinden kimileri bu korku ve yılgınlık nedeniyle hiçbir şeye karışmayarak cenneti cihat meydanlarında değil güvenli mekânlarda nefis tezkiyesinde arar olmuşlardır:

> Bundan sonra cennet onların olacak! Ayrıca bir köşeye çekilecekler, yalnız kalıp Allah'ı bir sevgili gibi düşünecekler, durmadan oruç tutup nafile namaz kılacaklar. Abdullah bin Ömer gibi! Bunlar, Emevi zorbalığına karşı direnmeleri beklenen büyük insanlardır![68]

Ehli Sünnet'e göre bu sahabe grubu fitneye karışmadığı için özellikle saygın ve muteber iken Şeriati, bunları sessiz kalarak cinayete ortak olmakla suçlamaktadır. Dönemle ilgili olarak rivayet edilen şu hadislerle yaşananları sessiz kalarak sineye çekme Peygamberin ağzından meşrulaştırılmaktadır.

Buhari (öl. 867), Ebû Said el-Hudri'den Hz. Peygamberi'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Öyle bir zaman gelecek ki Müslüman'ın en hayırlı malı kendisini fitnelerden korumak için dağ başlarında gezdirip (birikmiş) yağmur suyu başlarında güttüğü davarlar(dan ibaret) olacaktır."[69]

---

68 Ali Şeriati, *Hoseyn Vâris-e Âdem*, İntişârât-e Kalem, 5. Baskı, Tahran, 1377, s. 137.

69 Buhârî, K. *Fiten*, İdâretü'l Tıbaati'l Muniriyye. Kahire, (Tarihsiz) c. 9, s. 95, H. Nu: 38.

Bişr İbni Ubeydullah el-Hadrami, Ebû İdrîs el-Hulani'nin Huzeyfe İbn el-Yeman'dan şu hadisi işittiğini rivayet etmiştir: "İnsanlar Rasulullah (S.A.V)'a hayır hakkında soruyorlardı. Fakat ben, bana dokunmasından korkarak şer hakkında soruyordum. Dedim ki; "Ya Rasulullah! Biz cahiliyye ve şer içindeydik Allah-u teâla bize bu hayrı getirdi. Peki, bu hayırdan sonra şer var mı?" Dedi ki; "Evet fakat içinde karışıklık ve şer var" Dedim ki; "O karışıklık nedir?" Dedi ki; "Bir takım insanlar benim gösterdiğim yolun dışında benim Sünnetimin tersine ümmeti idare edecekler. Onları bileceksiniz ve onları kabul etmeyeceksiniz." Dedim ki; Bu hayırdan sonra şer var mı?" Dedi ki; "Evet. Cehennemin kapılarında davetçiler olacaktır. Kim onlara uyarsa onu cehenneme atacaktır" Dedim ki; "Ya Rasulullah, bize onları tarif et. Dedi ki; Onlar bizim milletimizden (dinimizden) insanlardır. Bizim aziz duygularımızla seslenerek bizim dilimizle konuşurlar" Dedim ki; "Bunların zamanı bana yetişirse bana ne emredersiniz?" Dedi ki; "Müslümanların cemaatından ve Halifesinden ayrılmazsın." Dedim ki; "Eğer Müslümanların cemaatı ve Halifesi yoksa?" Dedi ki; "O zaman bütün cehenneme davet edenlerden uzak dur. Velev ki bir ağacın köklerini ısırıp kalsan da ölüm sana gelinceye kadar o durum üzere kal."[70] Bu seçkin insanlardan diğer bir grup ise açıkça Mu'âviye'yi destekleyen sahabelerdir:

> Bunlar da Bedir, Uhud ve Huneyn'de hicret ve cihat Medine'sinde kazandıkları tüm değerleri, doğruca Mu'âviye'nin 'Yeşil Saray'ına götürüp pazarlayarak karşılığında para alan kimselerdir. Ebû Derdâ, Ebû Hureyre, Ebû Mûsâ bunların başında gelir. Rivayet ettikleri her hadise karşı bir dinar alırlardı. Resmi kur buydu. Sürekli İslam peygamberiyle birlikte bulunan ve hadis ilminin de taşıyıcısı olan Ebû Hureyre; gün gelir Abdullah bin Selam'ın karısına âşık olan Yezid'e aracılık yapar.[71]

70 Buhari, *K. Fiten*, c. 9, s. 93, H. Nu: 34.

71 Şeriati, *Ebû Zer*, s. 26.

Sünni paradigmanın bu fitne dönemine bakışını özetlemesi açısından Prof. Dr. Süleyman Uludağ'ın şu sözleri dikkat çekicidir:

> ...Bu savaşların [Cemel ve Sıffın] sebeplerini, oluş şeklini ve doğurdukları neticeleri incelemek tarihçiler ve din hizmetlileri için faydalı ve zaruridir. Zira zaman zaman aktüel hale gelen Sünni-Şii ihtilaflarının kökü oraya dayanır. Fakat bu savaşların Müslüman halk ve avam tarafından bilinmesinde ekseriya fayda değil mahzur vardır. Onun için öteden beri halk bu konulardan men edilmiştir. Fikir savaşlarındaki durum da aynıdır. Bunların bilinmesi ve tetkik edilmesi faydalı ve zaruridir. Fakat halka intikal ettirilmesi mahzurdan hali değildir. [72]

Sayın Uludağ, Şeriati'nin benzetmesiyle, taharet konusundan söz edilsin ama necâset konusuna hiç girilmesin istiyor. Üç yudumda su içmenin, tuvalete sol ayakla girmenin ve tabağın dibini sünnetlemenin hükmünü Peygamberin pratiğinde ve sahabenin örnekliğinde arayan bu ulu hocalarımız iş toplumsal sorumluluk konusuna gelince masallarla, menkıbelerle toplumu uyutmayı, zamanında Emevi zorbaları için uydurulan düzmece rivayetleri yeni egemenlerin iktidarlarına İslami kılıf olarak sunmayı marifet belliyorlar. Gerçekleri hasıraltı etmekten medet ummak Sayın Uludağ'a özgü bir durum değildir. Emevi Sünnilerinin genel tavrı budur. Taberi ve İbn Esir gibi şöhretli tarihçilerimiz bile eserlerinde Osman ve Ebu Zer ile ilgili rivayetleri 'hoş görmedikleri' için kitaplarına almadıklarını söylerler. Âlimlerimizin bu hassasiyetleri sayesinde Hz. Ali'nin şehid edilmesinden sonra iktidara iyice yerleşen ve devleti kendi mülkleri haline getiren Ümeyye Oğulları, ailesini kılıçtan geçirerek cahiliyenin intikamını aldıkları Peygamberin dininden kendilerine bir sal-

---

72 Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yayınları, İstanbul 1994 s. 30.

tanat teorisi yazdırdılar. Emevi Sünniliği âlimleri, 'fitneye sebep olmamak', 'bidatçılık', 'zalim de olsa imama itaat', 'cemaatten ayrılmama' gibi 'sakındırma kavramları' üreterek egemene itaat fetvaları vermişler ve böylece tüm Sünni düşünme biçimi resmi ihtiyaçlara göre şekillenmiştir.

İbn. Halve'den rivayet edildiğine göre Rasulullah (s) şöyle buyurdu: "Yakında işler sizin muhalif ordulara ayrılmanız şeklinde olacak. Bir ordu Şam'da bir ordu Yemen'de, bir ordu da Irak'ta olacak. İbn. Halve şöyle dedi: "Ya Rasulallah, o zamana yetişirsem benim için o yerlerden en iyisini seçiver." Rasulullah, "Sen Şam'ı seç. Şam yeryüzünde Allah'ın en hayırlı yeridir (Muaviye'nin başkenti). Kullarından en hayırlı olanları oraya seçer. Ama Şam'a gitmek istemezseniz Yemen'i seçiniz. Havuzundan içiniz. Allah Şam'ı ve Şamlıları koruyacağını bana taahhüt etti" buyurdu."[73]

İbn Abbâs'tan rivayetle yine Hz. Peygamberin şöyle buyurduğu rivayet edilmektedir: "Kim emîrinden (idarecisinden) hoşuna gitmeyen bir şey görürse sabretsin. Çünkü insanlardan kim olursa olsun cemaatten bir karış uzaklaşırsa o kişi ancak cahiliyye ölümü ile ölür."[74]

Müslim, Huzeyfe b. Yeman'dan şu hadisi rivayet eder: "Rasulullah dediki: Benden sonra benim doğru yolumdan gitmeyen ve benim sünnetimle amel etmeyen hükümdarlar olacak. İçlerinde bir takım adamlar türeyecek ki, kalpleri insan cinsinde şeytan kalbi olacak" buyurdu. "Ben buna yetişirsem ne yapayım ya Rasulullah" dedim. "Dinler ve itaat edersin! Sırtın dövülse ve malın alınsa bile yine dinle ve itaat eyle!" buyurdular.[75]

Emevi zorbalığının tahammül edilmez bir hal aldığı dönemlerde büyük ulemamızın saygın isimleri âdeta Marks'ın 'afyon' benzetmesini doğrularcasına insanlara sadece itaati telkin etmiş-

73 Ebû Davud, *Sünen-i Ebî Dâvud ve Tercemesi*, çev. İbrahim Koçaşlı, Milli Gazete Yayınları, İstanbul 1983, c. 3, s. 407, H. Nu: 2483.

74 Buhâri, *K. Ahkam*, c. 9, s. 113, H. Nu: 7.

75 Müslim, *Sahih Müslim Tercemesi ve Şerhi, K. İmare*, çev. Ahmet Davudoğlu, İstanbul 1978, c. 9, s. 16, H. Nu: 52.

lerdir. Buhari *'Sahihinde'* şu olayı nakleder: "Haccac-ı Zalim'in yaptığı zulüm ve i'tisaftan bir ara Enes b. Malik'e şikâyet olunur. Malik şikâyetçilere, "Sabrediniz (sakın memleketin nizamını bozmayınız). Çünkü siz öyle bir zamanda yaşıyorsunuz ki, bundan sonra gelecek zaman muhakkak bundan daha fena olacaktır. Ve bu fenalık (siz ölüp de) Rabbinize kavuşuncaya kadar böyle sürüp gidecektir. Bu fenalığın artarak teselsül edeceğini ben peygamberimizden işittim."[76]

Günümüz Emevi Sünniliğin dayandığı bir hadise göre de, Osman'ın öldürülmesinden sonra Ebû Hureyre Peygamberden şu rivayette bulunmaktadır: "Fitneler çıkacak. O zamanda, oturanlar ayakta durandan, ayakta duran yürüyenden, yürüyen koşandan daha hayırlıdır. Kim dönüp bakmaya yönelirse, o da ona yönelir. Kim bir sığınak veya korunak bulursa onunla korunsun."[77]

Kendi içerisinde çok tutarlı gibi görünen Emevi Sünniliği, Sıffın savaşına katılan tarafların "her ikisinin de Sahabe olmaları nedeniyle haklı taraf aramaz, her iki tarafın da haklı olduğunu" (?!) ileri sürerek Peygamberin sahabesini savunmuş olur. Çözümleyici yaklaşımları kör-ketum bir mekanizmayla 'ne o ne bu, hem o hem bu' şeklinde tıkar. Sünni İslam'ın temellerini atan ve çağının fakihleri arasında gönüllü olarak Emeviler'i destekleyen tek fakih İmam Şâfii (h.150–204), kendisine Ali ile Muâviye arasında yaşananlar ve Sıffın savaşma katılanların durumu sorulduğunda, "Şu sözü tekrarlar: "O kanlardan Allah benim ellerimi temiz kıldı, ben onlarla dilimi lekelemeyi istemem!"[78] Kan dökme konusunda bu kadar hassas olana İmam Şâfii'ye göre Hilafet, cumhûr-u müslimînin görüşüyle (?!) Kureyş'in hakkıdır. Eğer zaruret varsa (?!) Hilafet bazen biat etmeksizin de olur! Öğ-

---

76 Buhari, *K. Fiten*, c. 9, s. 88, H. Nu: 17.

77 Buhâri, *K. Fiten*, c. 9, s. 91, H. Nu: 30.

78 Muhammed Ebû Zehra, *İmam Şâfii* , çev. Osman Keskioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 137.

rencisi Harmele'nin rivayetine göre Şâfii şöyle der: "Kureyş'ten olan bir kimse kılıç zoruyla Hilafeti elde ederse ve halk onun etrafında toplanırsa, işte halife odur."[79] Görüldüğü gibi Şâfii âdata Muâviye'nin iktidarı ele geçiriş biçiminin fıkhını yazmaktadır. Kısacası güce tapıcılığa çağıran Şâfii'ye göre iktidarı o an kim elinde bulunduruyor ve iktidarını koruyacak güce de sahipse meşru olan o dur. Bu durumda 'Müslüman'a düşen de her devrin egemenine itaat etmrektir! Zalimmiş, katilmiş fark etmez.

Şâfii, bu arada Ehli Beyte de o kadar bağlıdır ki, "Muhammed'in hânedanını sevmek eğer Rafızîlik ise ins ve cin tanık olsun ki işte ben Rafızîyim" diyerek Ehli Beyt sevgisini de kimseye kaptırmayarak olası itirazların ve eleştirilerin önünü almayı ihmal etmemektedir. Kureyş kabilesine mensup bir Arap olarak Şâfii, Kureyş'in hilafet hakkını açıkça kavmiyetçiliğe çağıran şu hadislerle savunmaktadır: "Kureyş'i öne geçirin, siz Kureyş'in önüne geçmeyin. Onlardan öğrenin, onlara öğretmeye kalkmayın." "Kim Kureyş'e ihanet ederse Allah onu küçük düşürür."[80] Nasr Hâmid Ebû Zeyd, Şâfii'nin, Kur'an'da Arapça'nın dışında kelimelerin bulunmadığı şeklindeki görüşünü değerlendirirken şunları kaydediyor:

> Şâfii'nin Arap Dilinin yabancı unsurlardan arınmış olduğunu savunmuş olması, sadece Arap Dilini değil, bunun yanı sıra Kureyş lehçesinin saflığını savunmak, onun diğer Arap lehçelerine baskınlığını ve egemenliğini vurgulamak anlamına gelmektedir. Esasen bu tavır, ilk defa Sakif toplantısında, ümmetin liderliği konusundaki tartışmada boy gösteren ideolojik Kureyş taraftarlığından uzak değildir.[81]

Şeriati, Hz. Hüseyin'in kıyamıyla ilgili değerlendirmelerde bulunurken Emevi zulmüne karşı dönemin farklı akımlarının

79 Ebû Zehra, *İmam Şâfii*, s. 137.

80 Ebû Zehra, *İmam Şâfii*, s. 138.

81 *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfii'nin Rolü*, haz. Hayri Kırbaşoğlu, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2000, s. 89.

yaklaşımlarını irdeleyerek hiçbir konuda anlaşamayan bu akımların Emevi Cahiliyesine karşı birşey yapmamak konusunda nasıl hemfikir olduklarına dikkat çeker.

Örneğin cebriyeciler, ne yapmalı? Sorusuna kısaca "hiçbir şey" demektedirler. Evet zulüm vardır, cinayet vardır, haklar gasp edilmektedir ancak, Yüce Allah [c.c.] dilemedikçe bir yaprak bile kımıldamazken biz ne yapabiliriz! Bunun böyle olmasını Allah [c.c.] kendisi istemiştir! Buna karşı çıkmak ve eleştiride bulunmak bile saygısızlıktır. Kuran'da demiyor mu: "Mülkü dilediğine verir, dilediğinden alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini alçaltırsın.[82]

Aynı şekilde Mürcie'ye göre de Allah dururken bir şey yapmak zaten kimseye düşmez. Hem bu insanlar sahabedirler. Şimdi senin günahkâr saydığın ve bir iki-içtihat hatası yapıp -ki onu değerlendirmek de senin haddin bile olamaz, hata bile olsa bir sevap alacaktır- Peygamberin çocuklarını öldürtmüş olmasını sorun yaptığın o Hazret-i Mu'âviye, yarın Allah tarafından bağışlanırsa ne yapacaksın? İnsanlar hakkında kıyametten önce 'cehennemliktir' diye hüküm vermeye kimsenin hakkı yoktur! Şeriati, Emevi Sünniliğinin diğer bir kolunun mazeretlerini de şöyle sıralamaktadır:

> Peygamberin Sünnetine sıkı sıkıya bağlı olanlara göre ise şimdi yapılması gereken sadece bir cihad mı kaldı? Namaz dinin direğidir. Cihad ise emr-i bil marufun sadece bir türüdür. Sen namazın bütün âdab, ahkam ve şartlarını Sünnete uygun olarak biliyor musun? Tahâret ve necâset âdâbını öğrendin mi? Üstelik Cennetin tamı tamına sekiz kapısı vardır. İlle de cihat kapısından girmek gerekmez ki. Daha da önemlisi, takvalı, dindar bir Müslüman için siyasete karışmak, bir tür sapma olup dünya karşılığında dini satmaktır. Üstelik Peygamber asıl büyük cihadın nefse karşı verilen cihat olduğunu söylemiştir![83]

---

82 *Hoseyn Vâris-e Âdem*, s. 158.

83 *Hoseyn Vâris-e Âdem*, s. 159.

Kısaca bu pek muttaki zevatın, Peygamberin Sünnetinin takipçisi güzide insanların hepsinin Yeni Cahiliyeye karşı bir şey yapmamak konusunda bin bir türlü mazeretleri ve delilleri vardır. Bu 'icma'ı bozan ve cemaatten ayrılan tek rafızi ses Hz. Hüseyin'den yükselir:

> Şimdi Hicretin 60. yılıdır. Peygamberin ölümünden elli yıl sonra Ali gitmiş, Hasan gitmiş, Ebû Zer gitmiş, Ammar gitmiş, ikinci kuşaktan Hucr öldürülmüş, arkadaşları da katledilmiştir. Sehpalar kaldırılmış, kanlar da silinmiştir.
>
> Beyinlere karamsarlık egemen olmuştur. Her yeri karanlık, suskunluk ve korku kaplamıştır. İslam devriminin o parlak döneminde, savaş alanlarında övgü şiirleri okumuş, methiyeler kazanmış olan Ebû Hureyre'ler, Ebû Mûsâ'lar ve Ebû'd-Derdâ'lar şimdi tümden rüsvay olmuş; küfre ve zulme biat etmiştir. Sahabe, mücahit ve muhacir olan simalar, başlarını hazine ahırına sokmuşlardır...
>
> Evet, böyle bir dönemde, ansızın karanlıklar yırtılır ve sessizlikler içinde bir patlama duyulur. Toprağın derinliklerinden gelen diri bir şehit görünür. Karamsarlık gecesinde umut ışığı saçan aydın bir yüz parıldar.
>
> Fatıma'nın sönük ve mahzun olan o küçük evinden yine bir adam çıkar. Kızgın ve kararlıdır! Görsen, bütün zulüm saraylarına karşı yürüyüşe geçecek dersin. Allah'ın şu Ad kavmine gönderdiği bir fırtınadır da, şimdi esecek dersin...
>
> Ayrıca bir de kadın çıkmıştır Fatıma'nın evinden! Onunla birlikte kardeş risâletinin yarısını yüklenmiştir.
>
> Fatıma'nın evinden bir adam çıkar. Yalnız ve kimsesizdir! Bomboştur elleri! Karanlığa ve zulme karşı yürüyüşe geçmiştir. Ölümden başka bir silahı yoktur! Ancak o; 'güzel ölme sanatı'nı yaşamdan iyi öğrenmiş bir ailenin çocuğudur.
>
> Bu dünyada 'nasıl ölünmesi gerektiğini' onlardan daha iyi bilecek bir kimse yoktur. Şimdi dünyaya hükmeden düşman

> bu bilgiden yoksundur. Dolayısıyla yalnız kahraman, düşman ordusuna karşı üstün geleceğinden öylesine emindir ki onu bizzat karşılamaya çıkar... Şehadetin bir yenilgi, bir kayıp değil, tersine bir 'seçim' olduğunu; mücahidin zafere ancak kendisini özgürlük ve aşk mihrabında kurban ederek ulaşacağını öğretmek üzere yola çıkmıştır...
> Hüseyin, 'yaşamak için' bütün alçaklıklara boyun eğen zayıf ruhlu insanları 'kara bir ölüm'ün beklediğini gösterdi. 'Şehâdet'i seçme yürekliliği gösteremeyen kimseleri nasıl bir ölüm bekliyor, gözler önüne serdi![84]

Hüseyin ölümü bilerek tercih etmişti. Öyle sanıldığı gibi yanılarak, Küfe'nin dolduruşuna gelerek veya siyasi bir hesap hatası sonucu değil! Zira Peygamberin seçkin ümmeti, "ashabım gökteki yıldızlar gibidir, hangisini örnek alırsanız kurtuluşa erersiniz" dediği, 'insanlığın en hayırlıları', öncü ve yüce simalarının doğruyu yanlıştan, adaleti zulümden, imanı küfürden ayırt etmeleri için, siyaset cambazlığına, dil oyunlarına, demagojiye ve polemiğe başvurma gereği duymuyordu. Zira o biliyordu ki İslam'ın insanı, 'sözü dinleyen ve en güzeline tabi olanlar'dır![85] Onların hakikati bulandıracak hiçbir davranışa daha baştan fırsat vermesi düşünülemezdi. Eğer böyle bir toplumda da bu yollara başvurulacak ise Peygamberin onça çabası nerede kalırdı?

Sünni rasyonalizminin dediği gibi, ne Ali ve ne de Hüseyin siyasetten anlamıyorlardı. Muaviyeler, Mervanlar, ve Kur'an sayfalarını kılıçlarının, mızraklarının ucuna saplama gibi şeytani taktiklerle Amr b. As'lar birer 'siyaset dehasıydılar'. Ashab

84 *Hoseyn Vâris-e Âdem*, s. 167-171.

85 39. Zümer, 18. 'İslam' kelimesi, Arapça'da 'teslim olmak' fiilinden gelmektedir. Buradaki teslimiyet yaygın kullanımıyla olumsuz anlamda boyun eğmek değil; hakikat karşısında samimiyet ve dürüstlüktür. İnsanların olaylar karşısındaki tutumları ekseriyetle hakkaniyete göre değil, kişisel çıkarlarına göre olmaktadır. Hakikat karşısında kişisel çıkar hesaplarına göre yorumlar getirmeksizin tam bir teslimiyet sergilemek, büyük bir cesaret ve yüksek bir ahlak ister. İşte bu, İbrahimi bir teslim oluştur. Rabbi İbrahim'e "teslim ol" deyince (İbrahim), "âlemlerin Rabbine teslim oldum" dedi. (Bakara, 131)

semasında böylesine parlak dehalar varken örnek almak için Ali ve Hüseyin gibiler o kadar sönük kalıyorlardı ki, farketmek bile mümkün olmuyordu. Şair Farazdak'ın değişiyle; insanların kalpleri Hüseyin'den yana atıyordu ancak; kılıçları Hüseyin'e karşı kalktı" ve fitneler de böylece sona erdi! Hâbil bir kez daha öldü, melekler bir kez daha haklı çıktı.[86]

TÜRKLERİN İSLAM TARİHİNDEKİ YERİ VE BATI KARŞISINDA ROLÜ

Bizim milliyetperverliğimiz herhalde bencilce ve kibirli bir milliyetperverlik değildir ve özellikle biz İslam olduğumuz için, bizim İslamiyet açısından Ümmetçiliğimiz vardır ki, milliyetperverliğin çizdiği sınırlı çemberi sonsuza doğru genişletir.

M Kemal Atatürk
(TBMM. 01 Ağustos 1920)

Abbasiler, Emevi soyuna karşı Hâşimileri savunurken zaten resmi mezheple çatışma halinde olan Şia'nın söylemini sahiplenmiş gözükerek desteğini aldı. Abbasiler, özellikle Irak ve İslam topraklarına yeni ilhak edilen Horasan, Maveraunnehr gibi doğu bölgelerinde halkın Emeviler'e karşı hoşnutsuzluğunu örgütlemek için nâkib ve dâi'ler vasıtasıyla kararlı ve sürekli bir propaganda faaliyetine girişmişlerdi. Bunlar Emevilerin, İslam'a göre değil Ümeyye oğullarının keyfine bağlı bir yönetim içinde olduklarının propagandasını yapıyorlardı. Buna göre Emeviler, Hz. Peygamberin soyuna karşı tarihi düşmanlıklarını devam ettirmişler ve Hz. Ali ile oğullarının haklarını açıkça gasbetmiş-

86 Biz Seni övgü ve hamd ile anarken orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksin? (2. Bakara, 30).

lerdir. İslam, üstünlüğün ancak takva ile mümkün olabileceğini söylemiş olduğu halde onlar, Türkleri, İranlıları ve Arapların dışındaki herkesi, Müslüman olmalarına rağmen mevâli (azatlı köle), başka bir ifade ile ikinci sınıf vatandaş olarak görmüşler, idari, iktisadi ve mali açıdan öylece muamele ederek İslam'ın temel şartlarından olan adalet ve eşitlik ilkelerini ayaklar altına almışlardır.[87] Bu adaletsizliğin tek sorumlusu ise halifeliktir. Gasp edilen halifelik kurumu, gerçek sahibi olan İmam Ali soyuna geçene kadar halifeye karşı çıkmak ve savaşmak gerekmektedir. Bu savaşa tüm Müslümanlar katılmalıdır.

Abbasilerin, Emevisoyuna karşı gayrı memnun kitleyi yani mevâliyi saflarına katarak giriştikleri bu propaganda semeresini verdi ve nihayet, bir mevâli olan Ebû Müslim Horasânî'nin, Horasanlıları Ehl-i Beyt'e davet eden faaliyetleri sonucu gerçekleştirilen ihtilalle 750 yılında İslam devletinin yönetimini ele geçirdiler. Ancak Abbasiler, başından beri ortak hareket ettikleri Şiilere ihtilalden sonra sırt çevirdiler.[88] İhtilalin başarıya ulaşmasından sonra Arapların hâkimiyet dönemi de bir anlamda sona ermiş, hatta mevâli, Araplara karşı üstünlük bile kazanmıştı. Abbasi halifelerinden Me'mun (713–833), halifeliğinin ilk yıllarında Merv'de bulunduğu sürece İranlı unsurun tesirinde" kalarak kendisi için de zararlı bazı icraatlarda bulundu. Ancak hadiselerin hızla aleyhine gelişmesi Me'mun'u uyandırmış ve siyasetini değiştirmek zorunda bırakmıştır. İlk önce Merv'den Bağdat'a gelerek idareyi bizzat yürütmeye başladı. Merv'de bulunduğu sıralarda Arap ve İranlı unsurlar güvenini sarsmıştı. Bu durumda dengeyi sağlamak için güvenebileceği bir güce ve kadroya ihtiyacı vardı. Horasan'da bulunduğu sıralarda yakından tanıma fırsatı bulduğu Türkler, Abbasi İmparatorluğunda Arap ve İranlı'ların nüfusuna karşı çıkabilecek yegâne güçtüler. Siyasi tecrübe ve askeri kabiliyet açısından da imparatorluk içerisinde bir denge unsuru olabilirdiler.

---

87 Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Selçuk Yayınları, Ankara 1996, s. 76.

88 *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi I*, Abbasiler mad., s. 31-34.

Me'mun, halifeliğinin son yıllarında bir devlet politikası olarak Türkleri askeri birlikleri arasına almaya başladı. Me'mundan sonra kardeşi Mu'tasım (833–842), Türklerin desteği sayesinde hilafete geçti. Türkler, derhal halifenin hassa ordusuna alınıyordu. Türk hassa askeri için Samarrâ şehrini vücuda getiren el-Mu'tasım'dan sonra Irak'taki Türklerin sayısı ve nüfusu gittikçe arttığı gibi, bu hal, Türkistan'ın süratle İslamlaşmasına sebebiyet verdi.[89] Zamanla imparatorlukta Türk nüfusu iyice artarak Türk kumandanları idari kadrolara da hâkim ve devletin yönetiminde büyük ölçüde söz sahibi oldular. Bu durum karşısında esmeye başlayan olumsuz havayı yatıştırmak için El Cahiz (776–869) meşhur eseri *Menâkıb Cund el Hilafa ve Fazâil el Etrâk* (*Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*) adlı eserini yazmış, ordunun çeşitli birliklerine mensup askerler arasında mevcut hukuki, akrabalık bağlarının varlığına işaret etmiş, Türklerin diğer milletlere karşı üstün özelliklerini anlatmaya çalışmıştır. Ancak Türkler, Halife Mütevekkil'den itibaren istediklerini halife yapabilir, istediklerini azledebilir duruma geldiler. Abbasi halifeleri için bundan daha kötü bir durum, 950 yılında İranlı ve Şii bir haneden olan Büveyhilerin Bağdat'ı işgal etmeleriydi. Böylece hilafet Şii bir hanedanının baskısı altına girmiş oldu. Abbasi hilafetinin resmen ortadan kaldırılmaya teşebbüs edildiği bu sırada Selçuklular İran'da yeni bir güç olarak ortaya çıkmıştı. Büveyhi hükümdarı Arslan el-Besâsiri'nin Bağdat'ta hutbeyi Fatımi halifesi adına okutması Selçukluları harekete geçirdi. Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, 1055 yılında Bağdat'ı Arslan el-Besâsiri'den kurtararak halifeye itibarını iade etti. Selçuklular, yalnız Bağdat'ı değil, bütün Irak ve Suriye'yi Mısır'daki Şii Fatımi tehlikesinden kurtardılar.[90] Selçukluların Sünni İslam'a sağladıkları bu destekle İran siyasi tarihine ilk olarak Büveyhilerle adım atan Şiiliğin, İlhanlılar devrindeki kısa süreli parlayışı dışında 16. yy. başları-

89 Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993, s. 14.

90 *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi I*, s. 35.

na kadar İran'da kesinlikle bir daha hâkimiyet mevkiine gelmesine engel olunmuştur.[91]

İslam'la İran üzerinden tanışan Türkler Müslümanlaşmakla birlikte Selçuklu yönetici sınıfı, Abbasi iktidarını devralmanın bir sonucu olarak Sünnileşirken Türkmenler, Alevi-Batıni akımların etkisi altında olan sınıfların safına kaydılar. Yani bu bölünme sınıfsal olup, İran coğrafyasının merkez-çevre çelişkisinin bir sonucuydu. Bunda muhtemelen Emevi döneminin İslamlaştırma politikasının da rolü olmuştur. Emevilerin Horasan Valisi Kuteybe'nin Maveraunnehir'de yaptığı yağma, tahribat ve katliamları bir İslam şairi şu çarpıcı ifadelerle dile getirmektedir: "Türkistan'ı Araplar (Emeviler) o kadar yakıp yıkmışlardır ki, orada yanan yıkılan ocaklar, birçok yaralı kimseler ve viranelerin direklerinden başka bir işaret ve alamet kalmadı." Bu durum, Arap işgaline uğrayan İranlılarla Türkmenler arasında bir ortak payda oluşturmuş ve Aleviliğin Türkmenler arasmda taban bulmasını da kolaylaştırmıştır.

Halifelik makamını Büveyhi tehlikesinden kurtararak doğunun ve batının hükümdarı unvanını alan Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey, iktidarını kalıcı kılmak için Halife Kâim'in kızını istedi. Oysa o zamana kadar hükümdarlardan hiçbirisine halife kızı verilmediğinden Halife Kâim de bundan çekiniyordu. Sultan Tuğrul ise her istediğine kavuşmuştu. Bu işi de olursa tıpkı Hz. Hüseyin ve Sasani Prensesi Şehribanu'nun evliliği hikâyesinde olduğu gibi kendi soyunun Hz. Peygamber soyuna karışmasıyla bir soy birliği kuracak ve geçmiş sultanların sahip olmadıkları bir şeref ve iftiharı kazanmış olacaktı. Daha doğrusu bu soy birliği ile ünvanlarının arasına birnevi halifeliği de katmış olacak ve tüm İslam âleminde egemenliği mutlaklaşacaktı. Tuğrul Bey'in tehditkâr ısrarı üzerine Halife, çaresiz bu isteği kabul etti. 1063 senesinde kızıyla Sultan Tuğrul'un nikâhları kıyıldı.[92] Böylece

91 Ahmet Yaşar Ocak, Prof. Dr. *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2000, s. 39.

92 Ahmet Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ II*, Merve Yayın Dağıtım, İstanbul, s. 763.

Türkler İslam dünyasına tamamen hâkim duruma geldiler. Ancak Abbasilerin ve özellikle İmparatorluk merkezinin de bulunduğu İran coğrafyasının sorunlarını da devraldılar.

Fuat Köprülü'nün de dikkat çektiği gibi eski İran ananelerini ve heteredoks akımları göğsünde saklayan Horasan, İslamiyet'ten sonra batini-tasavvuf cereyanının başlıca merkezlerinden biri durumundaydı.[93] Bu yeni iktidar döneminde de özellikle tımar ve zeamet sistemi nedeniyle halk, sömürülmekten bıkar hale geldi ve resmi din olan Sünnilik, siyasi otorite için bu durumun meşruiyet kaynağına dönüştü.[94] Buna göre güç sahiplerinin çıkarlarını, sermayedarların ve tımar sahiplerinin menfaatlerini tehdit eden her düşünce ya da hareket için resmi mezhep öldürücü bir araca dönüşmüştür. Şia ise mutedil ve aşırı biçimleriyle sömürülen, yağmalanan kitlelerin başkaldırısının sözcüsü olmuştur. Şii muhalefet özellikle köylüler arasında şaşırtıcı bir etkinlik ve yaygınlık kazanarak halkın içinden çeşitli hareketler şeklinde ayaklandı. Hasan Sabbah 'terörizmi', Karâmita sosyalizmi, gulat grupların kültür ve inanç alanındaki aşırı savaşımları gibi bâtıni akımlar -ki kökleri Mazdek Mani gibi İslam öncesi komüncü-toplumcu-mistik dinlere dayanmaktadır- iktidarın korkulu rüyası olmuştu. Eski İran'dan süregelen bu merkez - çevre çatışması Sünni devlet – Batıni / Alevi Türkmen çatışmasına dönüşmüştü. Böylece bugün Şiiliğin merkezi durumunda olan İran'ın orta yerinde Selçuklu Türk devleti Sünni bir güç olarak yükselirken, ünlü Selçuklu veziri Nizamülmük'ün *Siyasetname*'sinde devletin kuruluşunda çok hizmet eden Türkmenler, devlet için bıkkınlık veren, halledilmesi gereken bir 'sorun' olarak ele alınmıştır.[95] Bu ironik senaryo daha sonra da Osmanlı İmparatorluğunda da tekerrür edecektir. İranlılaşmış Selçuklu sultanları İran'ı Türkleştiremediler. Doğrusu devleti kurduktan ve kontrolü ele geçirdikten sonra zaten böyle bir niyetleri de yoktu, zira aslolan iktidar olmaktı.

93 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar*, s. 17.

94 *Ali Şia'sı Safevi Şia'sı*, s. 17-18.

95 Nizâmülmülk, *Siyasetname*, çev. Nurettin Bayburtlugil, Dergah Yayınları, İstanbul 1995, s. 149.

Tam tersine, kendi istekleriyle İranlılaştılar ve İran'ı Oğuzların yağmalarına karşı korumaya çalıştılar. Öte yandan Anadolu'ya İslami bir dayanakla giren Türkmenler Anadolu'yu gerçek anlamı ile Türkleştirdiler.[96] Daha sonra Osmanlı devletinde merkezi otoritenin güçlenmesi ve İstanbul'un fethi ile Türkmen unsur yine tasfiye edilmiş, devlet yapısında Selçukluların İranlılaşmaları gibi Osmanlının da Bizanslaşmasına yol açmıştır. Ancak 'din' farklılığı nedeniyle Bizantizm, (her nekadar Anadolu'da örneğin Kürtçe'de olduğu gibi Osmanlı askerine, 'leşker-i Rum', yani Rum askeri denmişse de) Rumlaşmayı getirmemiştir. Fakat yine de Osmanlı Devleti'nin kurucu unsuru olan Türkmenler, devletin merkezileşmesiyle birlikte tasfiye edilirken devlette büyük oranda devşirme unsurlar söz sahibi olmuşlardır.

Anadolu'nun Kimliği

Anadolu'nun Türkleşmesi İslamlaşmasına bağlı olarak gerçekleştiği için bugün de Türkiye'de İslam, ulusal kimliğin altyapısını oluşturmaktadır. Osmanlı'nın dağılışıyla çok dinlilik esasına dayalı millet sisteminin içeriği de boşaldı. Hıristiyan tebanın ayrılmasıyla, geriye kalan Osmanlı coğrafyasının toplumsal dokusunu % 80 Müslüman halklar oluşturuyordu. Devlet, emperyalist güçler karşısında güçsüzleşmesi ve Anadolu dışındaki topraklara olan tecavüzlerde etkisiz kalması üzerine, İslam dünyası ile cephesel birlikteliği sürmekle birlikte Misak-ı Milli sınırlarına çekilerek gücüne muadil bir egemenlik alanı belirlemiştir. Bu, hiçbir şekilde İslam'dan vazgeçmek anlamında değil, güç yetirme ile ilgili bir durumdur. Zaten İslam dünyası da Osmanlı'nın bu çekilişine rağmen antiemperyalist mücadelede 'İslam Birliği' (Panislamizm) politikası çerçevesinde Osmanlı'ya olan bağlılığını sürdürmüştür. Kurtuluş Savaşının paradigması ve Türkiye'nin ulusal kimliği de İstiklal Marşı'nda ifadesini bulduğu üzere tam anlamıyla İslam'dır. Bu durum, Lozan'da 'azınlık' tanımlaması gayrı Müslim unsurlar için kullanılarak hukuksal olarak da

96 Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimleri*, Milliyet Yayınları, 1980, s. 59.

temellendirilmiştir. Lozan barış görüşmelerinde müttefiklerin Türkiye'deki azınlıklarla ilgili olarak 'Müslüman azınlıklar'dan söz etmesi üzerine İsmet İnönü "Türkiye'de hiçbir Müslüman azınlık yoktur; çünkü kuramsal yönden olduğu kadar uygulamada da Müslüman nüfusun çeşitli unsurları arasında hiçbir ayrım gözetilmemektedir" diyerek Müslüman azınlık savını reddetmiştir. Konferansa katılan Rıza Nur da, "Müttefiklerin tasarısı Müslüman azınlıklardan söz etmektedir; oysa Türkiye'de bu gibi azınlıklar söz konusu olamaz; çünkü tarihsel gelenekler, moral düşünceler, görenekler, yapılagelişler, Türkiye'de yaşayan Müslümanlar arasında tam bir birlik yaratmaktadır" demiştir. Türk delegasyonunun bu görüşleri sonuçta konferansça benimsenmiş ve tasarıda, 'soy, din ya da dil azınlıkları' sözcükleri yerine 'gayrimüslim ekalliyetler' ifadesine yer verilerek Türkiye'nin asli unsuru İslam, gayrimüslimler azınlık kabul edilmiştir.[97] Balkanlarda ve Kafkaslarda Türklük ile İslam'lığın birbirinin yerine kullanılabiliyor olması da bu açıdan bir avantajdı. Cumhuryetin ilanından sonra Batılılaşma politikaları gereği dine karşı inkarcı bir tavır alınmış olmasına rağmen nüfus cüzdanlarına, hiçbir toplumsal talep yokken -ki zaten toplumun taleplerini dikkate almak gibi bir sorun yoktu, herşey ceberrutça bir oldu bittiyle halediliyordu- din hanesinin konması ve İslam ibaresinin yazılması, Anadolu dışından Müslüman nüfusun iskanı ve gayrı Müslim unsura yönelik tehcir politikaları, yeni kurulacak devletin sosyal dokusunu İslam paydasında birleştirme çabasının bir gereğidir. Zira yeni devletin, toplumu en geniş anlamda kuşatacak ve homojenliği sağlayacak bir kimliğe ihtiyacı vardı. Bunun

---

97 1942-1944 yıllarında uygulanan varlık vergisi, dinsel kimlik esas alınarak yapılmıştır. Maliye Bakanlığı dört tür vergi yükümlülüğü belirlemiş ve bunları belirli harflerle tanımlamıştır. Bu tanımlamada Müslümanlar (M) belirlenen matrahın % 12,5'ini, gayrimüslimler, (G) % 50'sini, dönmeler (D) % 25'ini ve yabancı ülke vatandaşları yani ecnebiler (E) başlangıçta -yüksek iken yabancı elçiliklerin araya girmesi ile - % 12,5'ini ödemekle yükümlüydüler. Vergisini ödemeyen gayrimüslimlerden 1380 kadarı Ocak 1943'te kovuşturmaya tabi tutularak Erzurum Aşkale'de çalışma kamplarına gönderildiler.

için de en kuşatıcı ortak payda, İslam'dan başka birşey olamazdı. Yani Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusal altyapısının Müslümanlık olması bir realite ve zorunluluktu. Nitekim Şeyh Said, Hilafetin kaldırılmasını, Kürt-Türk birliğinin temelindeki İslam'a bir saldırı olarak nitelendirerek isyan başlatmıştır. Ancak Batıcı kadro için bunlar, savaştan sonra zamanın dünya düzenini şekillendiren güçlerle de (İngiltere) uyumlu olarak sadece geçici çözümler olup amaç ilk aşamada kontrolü tamamen ele geçirmek, orta ve uzun vadede ise İslam'dan tamamen arınmış bir politik yöneliştir.

Mustafa Kemal Sahneye Çıkıyor

Biz Bati ile er yada geç, istesek de istemesek de
hesaplaşmak zorundayız. Bunu yapmadıktan sonra
Batıya hizmet teklif ederek bu belayı başımızdan def edemeyiz.
Kemal Tahir

Osmanlı'nın çöküş döneminde hükümetlerin oluşumunda ve kişilerin devlet kademelerinde görev almalarında hangi dış güçten yana olukları önemli bir belirleyen durumundaydı. Bu durum, dış güçlerin çıkar çatışmalarının Osmanlı devlet bürokrasisine yansımasına neden oluyordu. Birinci Dünya savaşının aleyhimize sonuçlanması ile Alman yanlısı İttihatçı Harbiye Nâzırı Enver Paşa ve arkadaşları 'savaşın suçlusu' oldukları için ülkeyi terk etmek, mücadelelerini dışarıda sürdürmek zorunda kaldılar. İstanbul'da Alman yanlıları tasfiye edilip İngiliz yanlılarından oluşan bir hükümet yapılandırıldı (Damat Ferit Paşa hükümeti). Böylece kendisi de bir İttihatçı olmasına rağmen, Alman-İngiliz karşıtlığından Enver Paşa ile uyuşamayan ve o zamana kadar pek ismi bilinmeyen Mustafa Kemal'in önü açıldı. 13 Kasım 1918'de Suriye cephesinden İstanbul'a gelen Mustafa Kemal, İngiliz gazetesi *Daily Mail* muhabiriyle yaptığı söyleşide şöyle diyordu:

Eğer İngilizler Anadolu'nun sorumluluğunu üstlenecekler-se, emirlerinde çalışacak deneyimli Türk idarecilerinin işbirliğine ihtiyaç duyacaklar. Öğrenmek istediğim... bu kapsamda hizmet etmeyi teklif edebileceğim uygun makamdır.[98]

Savaşın ardından başlayan milli direniş hareketi için komutanlar Anadolu'da toplanmaya başlamıştı. Ancak Kazım Karabekir'in anlattıklarına göre Mustafa Kemal, 'siyasi bir çözüm için' hala umutluydu. Sadece bir asker olarak Anadolu'ya geçmenin onun için fazla bir anlamı yoktu. İstanbul'daki Meclisi Mebusan içinde çalışmaya kararlı olması ve bu amacına ulaşabilmek için bir nâzırlık konumu beklentisi içinde olması nedeniyle Anadolu'ya geçme konusunda aceleci davranmıyordu. Defalarca sarayın kapısını aşındırdıysa da, Padişah Vahdettin'i tedirgin eden ısrarı nedeniyle kabineye giremedi. Ancak sonunda 5 Mayıs'ta muradına erdi. Osmanlı hükümeti tarafından Doğu Anadolu'da yeni örgütlenen 9. Ordu Kıtaları Müfettişliğine atandı. Atamanın gerekçesi, İtilafçıların, Samsun ilindeki Hıristiyan köylerine yerel Müslüman çetelerce yapılan tacizlere karşı önlem alınmasını istemeleri olmuştur. Fakat gerçek neden, Anadolu'da gâliplerin işgallerine karşı gelişen milli direniş hareketlerinin (Kuvvay-ı Milliye) başına geçirilmesiydi. Padişah Vahdettin görevi Mustafa Kemal'e bizzat bildirdi. Bu görevlendirmede muhtemelen Padişah'la olan kişisel ilişkisi de etkili olmuşltur. Mustafa Kemal, Padişah'ın Şehzadelik döneminde 1917 Almanya seyahatinde fahri yaveriydi. Göreviyle ilgili olarak Mustafa Kemal'e verilen talimatnameye göre Paşa, görev bölgesinde sadece askeri erkana değil, mülki erkana da emir verme hakkına sahip oluyor, tayin ve görev değişiklikleri bile onun yetkisine giriyordu. Talimatname, Osmanlı tarihinde bir paşaya verilmiş en geniş yetki belgelerinden biriydi.[99] İngiliz denetimindeki Karadeniz'den geçmek için vize almak gerekiyordu. 48 kişilik üst düzeyli askeri

98 Bülent Gökay, *Bolşevizm ile Emperyalizm Arasında Türkiye*, çev., Sermet Yalçın, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997, s. 60.

99 Murat Bardakçı, *Şahbaba*, Pan Yayıncılık 5. baskı, s. 129.

bir heyetin böyle bir görev için çok abartılı olduğu İngilizlerin gözünden kaçmış olması imkansızdır. Ancak anlaşılan İngilizler de kendilerince hesaplar yapıyordu ve o hesaplar doğrultusunda Mustafa Kemal hiçbir engelleme ile karşılaşmadan Anadolu'ya geçti. Görünenen o ki, Anadolu'nun sorumluluğu konusunda teklif götürülecek uygun İngiliz Makamı bulunmuştu.

Tüm İslam coğrafyasında olduğu gibi işgal güçleri karşısında Halifeye bağlılık şiarı etrafında toplanan Anadolu halkı da 19 Mayıs 1919'da elinde Halife-Padişahın itimadnamesi ile gelen Mustafa Kemal'in etrafında toplandı. Zaten Mustafa Kemal de İslam birliğinden bahsediyor, mücadelesinin 'hilafet ve saltanatın kurtuluşu için' olduğunu söylüyor, tüm çalışmalar yoğun bir dini merasim eşliğinde yürütülüyordu. Hindistan'dan Mısır'a bütün İslam dünyası ise Mustafa Kemal'e o kadar inanmıştı ki, Mustafa Kemal, ünlü İslam komutanı ve sahabe Halid bin Velid'e benzetiliyor, Filistin'de çocuklar posterlerini taşıyor, Mısır'da, sokaklarda, "Ey Mısır! Hilal'i korumak için kalk; Gazi Mustafa Kemal'in çağrısına koş!" sloganları atılıyordu. İslam dünyasının dört bir yanından insanlar Anadolu'daki direnişe o zor koşullarda parasal destek için seferber oluyorlardı. Hatta daha sonra hilafetin kaldırılmasını bile ilk başlarda hayra yorarak, Ümeyyeoğullarının veraset sistemi haline getirdikleri hilafetin böylece Râşit halifeler dönemindeki aslına döndürüleceğini düşüneceklerdir. Oysa Kemalistler çoktan kıblelerini değiştirmişlerdi.

Panislamizm, Panturanizm, Batıcılık

Emperyalist işgal karşısında İslam dünyasında üç tarz direniş fikri gelişti. Panislamizm; giriş bölümünde de anlattığımız gibi II. Abdulhamit tarafından benimsenmişti ve tüm dünya müslümanlarını hilafet müessesesi etrafında birbirine kenetlemeyi amaçlıyordu. Ancak hilafet merkezi İstanbul, İngiliz işgali altında olduğundan Halife Vahdettin'in eli kolu bağlı durumdaydı. Bununla birlikte İngilizler, Türkleri İstanbul'dan çıkarmayı çok istemelerine rağmen sömürgeleri altındaki Müslümanlarından,

özellikle Hindistan'dan gelecek tepkiyi göze alamadıklarından Halifenin şahsına dokunamıyorlardı. Bu iş daha sipesifik ve içerden bir elle yapılmalıydı.

Panturanizm; Çarlık Rusyası'nın boyunduruğu altındaki Orta Asya ve Kafkaslardaki Müslümanlar arasında teorisyenliğini Tataristanlı Sultan Galiyev'in yaptığı Bolşevik devriminin ardından gelişen Milli Sosyalizm fikriydi. Bunların din konusundaki düşünceleri tamamen değişmişti ve Marksist (pozitivist) düşüncenin etkisi altında hilafete bağlılık endişesi taşımıyorlardı ancak, milli bir kimlik olarak İslam'dan da vazgeçmiyor, hatta İslam'ı Marksist kalıplar içerisinde yeniden keşfederek bir İslam sosyalizmi fikrine varıyorlar, sosyalizmin anti kapitalist söylemini anti emperyalist bir direniş olarak okuyorlar, sömürgeciliğe karşı Müslüman dünyada 'mazlum milletler enternasyonali'ni savunuyorlardı.

Üçüncü olarak Anadolu'daki direnişin başına atanan Mustafa Kemal ise, Panislamizmi ve Panturanizmi hayalcilik olarak görüyor, Batılı devletlerin bu politikalara izin vermeyeceğini düşünüyor ve önceliği Anadolu'da belli bir geleceği garanti altına almaya veriyordu.

Efendiler, büyük ve hayali şeyler yapmadan yapmış gibi görünmek yüzünden bütün dünyanın husumetini, garezini, kinini bu memleketin ve bu milletin üzerine celbettik. Biz Pan-İslamizm yapmadık. Belki "yapıyoruz, yapacağız" dedik. Düşmanlarımız da "yaptırmamak için bir an evvel öldürelim" dediler. Pan-Turanizm yapmadık. "Yaparız, yapıyoruz veya yapacağız" dedik, yine "öldürelim" dediler. Bütün dava bundan ibarettir. Biz böyle yapmadığımız ve yapamayacağımız mefhumlar üzerinde koşarak düşmanlarımızın adedini ve üzerimize olan tazyikatı tezyit etmekten ise haddi tabiiye, haddi meşrua rücu edelim. Haddimizi bilelim. Binaenaleyh efendiler, biz hayat ve istiklal isteyen milletiz. Ve yalnız ve ancak bunun için haytımızı ibzal ederiz.[100]

100 Oğuz Şaban Duman, *Doğu Batı Meselesi ve Sultan Galiyev*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1999, s. 100.

Mustafa Kemal, İngilizler'in onayını almadan ülkenin geleceğini garanti altına almanın mümkün olmadığına inanıyordu. Bunun için de ülkenin çıkarları İngiliz çıkarları ile ters düşürülmemeliydi. Dolayısıyla tüm politikasını İngilizleri razı etme üzerine kurdu. Ancak bu politikanın gerekleri o zamanlar mesele tam olgunlaşmadığı için şimdiki gibi bir irtica sorunu olarak ortaya konmuyor, emperyalizm karşısında 'haddini bilmek' ve 'rasyonel olmak' şeklinde ifade ediliyordu. Fakat İngilizlerin, İslam dünyasında en ufak bir bağımsız varlığa tahammülleri yoktu ve mutlak bir teslimiyet istiyorlardı. Özellikle Türklerin Anadolu'dan sökülüp atılması planı zaten tüm Batı metafiziğinin bir parçasıdır ve Batılı güçler için kendilerini dayandırabilecekleri en sağlam zemin olarak görülmektedir. Mustafa Kemal, İngilizlerin bu planlarını Sovyet Rusya'sına yanaşarak bozma yoluna gitti. 1919 yılı sonu ile 1920 yılı başlarında ortaya çıkan Türk-Sovyet yakınlaşması ihtimali İngiltere'de büyük bir endişe ile karşılanmış, hatta 1920 Mayısı'nda Londra'da bir Sovyet-İngiliz anlaşmasının görüşmeleri yapılırken Başbakan Lyod George bu anlaşmaya, Sovyetlerin Kemalistlere yardım etmemesi şartını koydurmak istemiş, ancak Sovyet tarafı bunu reddetmiştir. Ekim devrimi ile Rusya, kapitalizmin düşmanı komünizme yurt olmak açısından Avrupa ile karşı karşıya gelmişti ve uluslararası ilişkilerde Batılı devletlerce tanınmadığı için diplomasi krizi yaşıyordu. Böylece daha önce Bolşeviklerin eski Çar yanlılarına karşı Orta Asya ve Kafkas Müslümanları ile geliştirdikleri cephesel dayanışma, zamanla devlet olmanın gereği olarak ve Müslüman Sosyalistlerle yaşanan sıkıntılar nedeniyle bir kayma yaşadı ve ittifak fikri Mustafa Kemal'e yöneldi.

Bolşevikler, Avrupa destekli karşı devrimci Beyaz Ordu'ya karşı devrimi ikamet etmek için Orta Asya Müslüman Türklerinin desteğini almaya özen göstermişlerdir. Bu durum Bolşeviklerin ilk başlarda 'Milletlerin kendi kaderini tayin hakkı' görüşüne yönelmelerine neden olmuştur. Bu politikalarla Orta Asya'dan Türkiye'ye Türk dünyasında Bolşevizmin hızla yayılmasına da

neden oldu. Ancak Komünist Parti içerisinde Müslümanların lideri Sultan Galiyev, Kominternden (III. Enternasyonal) bağımsız, Doğu Müslüman Halklarının birliğinden ve Komünist Sömürge Enternasyonali fikrinden söz etmeye başlayınca iş değişti. Galiyev inanmış bir komünistti ancak o, Batı'da iktidarın, burjuvazinin tekelinden alınmasının 'mazlum milletler' açısından kurtuluş anlamına gelmeyeceğini vurguluyordu. Galiyev, sanayileşmiş toplum temsilcilerinin egemenliğindeki III. Enternasyonal prensiplerine aykırı olarak üçüncü dünyacı bir perspektifle gerçek anlamda bir emperyalizm çözümlemesi yapmış, 'proleter uluslar' fikrini geliştirmiştir. Buna göre Müslüman Doğu halklarının birleşerek oluşturacağı yeni bir enternasyonal, kurtuluşun öncülüğünü yapmalıdır. İslam, ezilmiş din olma özelliğine sahiptir. Geçen yüzyıl boyunca Müslüman dünyasının bütünü Batı Avrupa emperyalizmi tarafından sömürüldü. Bu olgu Müslümanların dinine derinlemesine damgasını vurmuştur. Müslümanlar, Batıyla bu antogonizmayı siyasal bir çatışma olarak tümüyle İslam'a karşı yürütülen bir mücadele anlamında hissetmektedirler. Zaten aksi de mümkün değildir. Müslümanların gözünde, İslam dünyası, milliyet ve aşiret ayrımı gözetmeyen bölünmez bir bütün oluşturur.[101] Galiyev ve yoldaşlarının bu Marksizm ötesi sosyalizm yorumları Lenin'i rahatsız ettiği gibi Ankara'da da Mustafa Kemal benzer nedenlerden kaygılıdır. Böylece gerek dünya siyasetinin geldiği nokta ve gerkse iki ülkenin iç siyasetlerinin Ankara ile Moskova'yı birbirine yaklaştırmasıyla emperyalist güçler yeniden bir durum değerlendirmesi yapmak zorunda kaldılar. Çekoslavaklardan, Polonyalılardan oluşturulan Beyaz Ordunun yenilmesi ile Bolşevizmin kalıcı olduğu anlaşılmıştı. Bu durum Türkiyenin üzerindeki Birinci Dünya Savaşının mağlubiyetinin baskısını hafifletmiş ve Kurtuluş savaşının kaderini tayin etmiştir. Türkiye kendisini kurtarmalıydı ki, Bolşevizmin daha aşağılara inmesi engellenebilsin. Yani İngiltere ile aranan menfaat ortaklığı tesis edilmiş oldu.

---

101 Suat Parlar, *Ortadoğu Vaat Edilmiş Topraklar*, Bibliyotek Yayınları, 1997, s. 104-105.

Başlangıçta Yunanlılara destek vermelerine rağmen İngiliz emperyalizminin çıkarları Sovyet tehdidinin söz konusu olduğu koşullarda bu desteğin 1921'den itibaren çekilmesinin gerektirdi. Artık bundan sonra İngiltere'nin temel siyaseti Doğu'da Bolşevizmin yayılmasını durdurmaktı. İngiliz desteği kalktığı andan itibaren de Yunanlıların Anadolu'da barınma şansı yoktu... İ. İnönü de Cumhuriyetin ellinci yılı dolayısıyla verdiği bir demeçte; "İstiklal mücadelesinin başarısı da esasında İngilizlerin buna karar vermeleri ve diğer müttefikleri de bunu kabule mecbur etmesiyle mümkün olmuştur" diyor.[102]

Kısacası çoktan 'yeni bir dünya kurulmuş, Türkiye de orda yerini almıştı.' Geriye sadece iç hesaplaşmalar kalıyordu. Kurtuluş Savaşı sürecinde Yunanlılarla yapılan savaş, cadı kazanı gibi kaynayan iktidar mücadelesi yanında tali bir meseleydi. Kaldı ki aynı iç hesaplaşmalar Yunanistan'da da yaşanıyordu. Kral Aleksander'in ölümü, Venizelos'un iktidardan düşmesi ve itilaf devletlerinde pek de sevilmeyen Kral Konstantin'in dönüşü, Yunanistan'a verilen desteğin geri çekilmesine ayrıca bir etken olmuştur. Bunun üzerine Eylül 1922'de Yunan kuvvetlerinin ani yenilgisi, İngilizler tarafından eli kolu bağlanan İstanbul'un artık tamamen devre dışı kalışı ve hatta müttefiklerin kendi aralarında kabaran çıkar çatışması Ankara'yı diplomatik anlamda biraz daha 'devlet' kılmış, muhattap hale getirmiştir. Üstelik İngiltere için Sovyet Rus yayılmacılığına karşı Avrasya bölgesinde geçmişi Müslüman kıblesi Batı, ortalama bir Türkiye daha yararlıydı. Taşların artık yerine oturduğunu gören Fransa, Lozan'ı beklemeden elini çabuk tutmak adına Ankara hükümeti ile daha Eylül 1921'de Ankara anlaşmasını imzalayacaktır. Yunan'ın Anadolu macerası da Avrupa devletlerinin zorlamasıyla 11 Ekim 1922'de Mudanya Mütarekesi ile noktalanmıştır.

---

102 Fikret Başkaya, *Paradigmanın İflası*, Doz Yayınları, 6. baskı, İstanbul 1997, s. 46.

Çerkez Ethem'in Tasfiyesi

Yukarda anlattığımız üzere 1920 baharında Anadolu'da Bolşevik hareketler ivme kazanmıştı. Yeşil Ordu Cemiyeti bunların en önemlisiydi. Yeşil Ordu, 1920'de 'Asya'yı Avrupa emperyalizminden kurtarmak' iddiasıyla eski İttiahtçılar tarafından kuruldu. Yeşil Ordu'nun siyasi kanadı TBMM'de Halk Zümresi diye bir grup oluşturdu. Ancak Yeşil Ordu yine de resmi söylemin sahiplerinden öte bir program önermemişti. Bu, Yeşil Ordu içerisindeki aşırılar tarafından Temmuz 1920'de kurulan gizli TKF (Türkiye Komünist Fırkası) yapıldı ve Marksist anlamda sosyalizan program ve devrim öngörüldü. Başlangıçta Mustafa Kemal ile ilişkileri iyi olan örgütün, bir de aralarına Seyyare Kuvvetleri Komutanı Çerkez Ethem'in katılımıyla bozuldu. Ethem, Türk ulusal direnişinin başlarında en saygın isimlerden biriydi. Batı Anadolu'da Bandırma yöresinde örgütlenen Çerkez Ethem, Yunan işgaline karşı direnişin asıl dayanağını oluşturuyordu. Hatta TBMM'nin Ankara'da açılması ve varlığını koruyabilmesi bile onun iç isyanları bastırmada ve Yunan ordusuna karşı gösterdiği üstün başarısı sayesinde mümkün olmuştur. Ethem, Rusya'nın Müslümanlara dönük yeni politikları dolayısıyla Bolşevizme sıcak bakıyordu. Ancak Çerkez Ethem'in bağımsız varlığı Mustafa Kemal'i rahatsız ediyordu. Özellikle Yozgat isyanı olayında Çerkez Ethem'in, Ankara hükümetinin âcizliğini Mustafa Kemal ve çevresindekilerin yüzlerine acı bir şekilde vurması ona karşı kişisel kini ayrıca arttırmış olmalıdır. Çerkez Ethem, kendisinden Yozgat isyanını bastırmasını istemeleri üzerine şunları söylemekten çekinmez:

Sivas'ta Heyet-i Temsiliye ve Ankara'da Millet Meclisi sıfatıyla toplanma ve teşekkül olunalı bir seneyi geçtiği halde bu süre boyunca koca Anadolu'da milli hareketimiz adına neden esaslıca bir hareket görülmedi ve niçin merkezimizi takviye etmediniz? Nihayet bizi düşman cephesinden gerilere ayrılmaya ve gerilerde size düşen görevlerle uğraşmaya mecbur bırakıyo-

sunuz. Orta Anadolu'da ve bir köşede hiçbir yabancı ve İstanbul Hükümeti ile irtibatı kalmayan Yozgat isyanını söndürmekten âciz oluduğunuzu görüyorum. Bunu siz de itiraf ediyorsunuz. Galiba başlangıçtan beri hala durumu kavrayamadınız ya da kişsel ve daha önemsiz şeylerle uğraşıyoruz ve belki de Heyet-i Temlsiliye ve Ankara Hükümeti adına gönderdiğiniz genelgelerle, yaptığınız konferanslarla herşey olup bitiverecek sandınız ve aldandınız.[103]

Çerkez Ethem'in, bu cüretkar ve doğrudan ifadeleri Mustafa Kemal üzerinde soğuk duş etkisi yapmış olmalıdır. Mustafa Kemal, bu dikbaşlı efenin en kısa zamanda icabına bakılmaz ise ilerde nasıl bir sorun olacağını çok iyi anlamıştı. Tüm bunlar olurken Orta Asya'da milli sosyalizm yanlıları da boş durmamakta, faaliyetlerini Anadolu'ya kaydırma hazırlıkları yapmaktadırlar. Bu amaçla 1-8 Eylül 1920'de toplanacak Bakü Doğu Halkları Kurultayı için Anadolu'da davetler ellerde dolaşmaktadır. Mustafa Kemal bunlara karşı yakın arkadaşlarına resmi TKP'yi kurdurarak gelişmeleri kontrol altına almaya çalışır. Mustafa Kemal, Çerkez Ethem'i kendi TKP'sine katılmaya davet ettiği mektubunda şu ifadeler yer vermektedir:

> ...III. Enternasyonal'e bağlı Ankara'da bir genel merkez kuruldu. Bu cemiyet merkezine ben, sen ve Refet Bey dahi alındık. *Yeni Dünya* gazetesi işte bu cemiyetin fikirlerini yayacaktır. Hakkı Behiç Bey, cemiyetin genel sekreteri olmuştur. Buna ciddi bir surette çalışmak, bilimsel ve pratik gayret lazımdır... Hazırlanmakta olan program tamamlandığı anda size de gönderilecektir... Sıhhat ve afiyet muhterem yoldaş.[104]

Çerkez Ethem, Mustasfa Kemal'in davetini kabul eder. Ancak çok geçmeden düzenli orduya geçmek bahanesi ile önce

---

103 Hüseyin Aykol, *Çerkez Ethem*, Belge Yayınları, İstanbul 2001, s. 43–44.

104 Hüseyin Aykol, *Çerkez Ethem*, s. 78.

yakın çevresi, sonra da kendisi tasfiye edilir. Çerkez Ethem'in başarısızlığı, askeri bir başarısızlıktan değil, Padişahtan el alarak Osmanlı'nın kurumlarını devralmış bulunan ve 'devleti' temsil eden merkez karşısında bu Sünni/ortodoks coğrafyada yerel güçlerin genel başarısızlığına bir örnektir. Merkezin en zayıf dönemlerinde bile yerel güçlerin devlet aygıtı karşısında çıkışı bir efelenmeyi geçmemiştir. Osmanlı'da devlet bürokrasisini elinde tutan Balkan Kökenliler Bizantist pragmatizmlerini birkez daha konuşturmuş ve devletleşme mücadelesinde diğer Anadolu halklarına karşı yeniden başarı kazanmışlardır.

Mustafa Suphi'nin Tasfiyesi

Rusya'da ise Galiyev ve yoldaşları, Sovyet yönetiminin kendilerine karşı tutumunun iyice belli olması üzerine, Rus imparatorluk geleneğinin devam ettiğini artık iyice anlamışlardı. Lenin, hernekadar Marksist teoride Rusya gerçeklerine göre revizyona gitmekten çekinmediyse de (Bolşevizm), söz konusu başka halklar olunca katı bir Ortodoks Marksist kesilmiştir. Bu durum karşısında Galiyev ve arkadaşalarının, ilişkilerini tümden koparmamakla beraber yavaş yavaş Sovyetlerden ümidi kırılmaya başlar ve örtülü olarak alternatif arayışlara yönelirler. Bunun için de Orta Asya'daki milli mücadele lideri Zeki Velidi Togan'dan Enver Paşa'ya, Basmacılardan Anadolu'ya bir dizi görüşme başlatıldı. Bu doğrultuda Galiyev'in sağ kolu Türkiyeli Mustafa Suphi liderliğindeki Türkiye Komünist Partisi'nin Bakü'de yapılan 1. kongresinde, Komüntern ile alınan ortak kararla Suphi ve bir grup arkadaşının Ankara'ya gitmesi ve Mustafa Kemal ile görüşmelerde bulunması kararlaştırılır. Mustafa Suphi'nin niyeti, faaliyetlerini Anadolu'ya kaydırmaktır. Ancak yukarda da değindiğimiz yaklaşım nedeniyle Mustafa Kemal'in Turancılık gibi bir davası yoktu ve bunu tehlikeli görüyordu. Bu nedenle Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti bile gözden çıkarılmıştı. Mustfa Suphi'nin -ki üstelik Mustafa Kemal'in iktidarı üzerinde hesaplar yürütüyordu- hiç şansı yoktu. Daha önce de dediğimiz

gibi bu konularda Ankara ile Moskova'nın çıkarları paraleldi. Lenin'in, Sovyetler 8. Kongresinde, Kemalistleri Türk Ekimcileri diye nitelendirmesine bakılırsa Sovyetlerin devlet politikasının ne yönde karar kıldığı anlaşılmaktadır. Mustafa Kemal de şimdiye kadar liderliğini korumada gösterdiği başarıyla reel politik anlamda gerçek muhatap olduğunu fazlasıyla ispatlamıştır. Yine Lenin'in, Türkiye'ye elçi olarak tayin edilen Aralof'a Aralık 1921'de söylediği şu sözler bunun bir ifadesidir:

Mustafa Kemal Paşa tabi ki sosyalist değildir. Ama görülüyor ki, iyi bir teşkilatçı. Kabiliyetli bir lider, milli burjuva ihtilalini yönetiyor. İlerici, akıllı bir devlet adamı. Bizim sosyalist devrimimizin önemini anlamış olup, Sovyet Rusya'ya karşı olumlu davranıyor. O, istilacılara karşı bir kurtuluş savaşı yapıyor. Emperyalistlerin gururunu kıracağına, padişahı da yardakçıları ile birlikte silip süpüreceğine inanıyorum. [105]

Mustafa Kemal daha fazlasını yapacaktır. Padişahla birlikte halifeliği de kaldıracaktır. Ancak bu, İngilizlerin gururunu kırmak şöyle dursun, tam da istedikleri şeydi. Bu ittifakla Moskova gerçek ve bağımsız Türk devrimcilerinden, Ankara da Enver Paşa'dan sonra yeni bir Turancı hareketin Anadoluya sirayetinden kurtulacağından memnundur.[106]

Kemal Tahir, Mustafa Kemal ile görüşmek üzere Anadolu'ya gelen, Mustafa Suphi ve beraberindekilerin ortadan kaldırılması ile ilgili olarak Ankara-Moskova ortaklığndan bahseder. Mustafa Kemal, Erzurum'a gelmiş bulunan Mustafa Suphi ve beraberindekiler hakkında ne yapılması gerektiğini soran şark cephesi komutanı Kazım Karabekir paşaya gönderdiği şifrede, Ankara'da komünist faaliyetlerin istenildiği gibi olmadığını, Mustafa Suphi'nin de gelmesiyle bu cereyanların daha da körüklenebileceğini belirterek "bir defa, kendisini gördükten sonra mütaleai devletlerinin iş'ar buyurulmasını rica ederim (gör ve gereğini yap)" der.

---

105 Doğu Perinçek, *Lenin, Stalin, Mao'nun Türkiye Yazıları*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1991, 155.

106 Oğuz Şaban Duman, *Doğu Batı Meselesi ve Sultan Galiyev*, s. 101.

Ne yapmıştır Kazım Karabekir paşa ? ...Mustafa Suphi ve arkadaşlarının karşısına sivil giyinmiş erbaş ve erleri çıkartmış, aleyhe nümayiş yaptırmış ve Mustafa Suphi ile arkadaşlarını Ankara'ya gidecekleri yerde Trabzon'a ve oradan da Bakü'ye dönmelerini sağlamaya çalışmış. Mustafa Kemal Paşa; bunu Moskova'nın umudunu bağladığı bir kafileye mi yapar; yoksa Moskova'nın başını ağrıtan ve kendisinin de başını ağrıtmaya gelen bir kafileye mi? Bilemiyorum[107]

Mustafa Suphi ve arkadaşları, Karadeniz'de öldürüldüğünde (28 Ocak 1921) Moskova'dan en ufak bir tepki gelmez. Galiyev, Moskova'nın bu tutumuna isyan eder. Ancak Galiyev'in kendisi de zaten başından beri (1918) politbüro sorumlusu Stalin'nin takibatındadır ve nihayet 10 Mayıs 1923'te tutuklanarak Komünist partiden ihraç edilir. Moskova, Galiyevci muhalefeti yok etmek için harekete geçmiştir. Bu süreç 1938'lere kadar devam eder. İçlerinde bin kadar Mustafa Suphi ekolüne bağlı Türkiyeli komünist dahil çok sayıda Galiyevci öldürülür. Sultan Galiyev'in kendisi de -farklı iddialar olmakla birlikte- 1941 yılında kurşuna dizdirilerek ortadan kaldırılır. Taraftarlarının Staline bile toz kondurmadığı, Kemalizm'i bu yolda ileri bir aşama olarak gördüğü sosyalizmin Türkiye'de işte böyle de bir geçmişi vardır.

Hilafetin Tasfiyesi

Padişah Vahdettin, Anadolu'da aleyhinde yaşanan gelişmelere rağmen İstanbul'un korunması için kentten ayrılamıyordu. İngilizler de Halife Padişah'ın şahsına karşı, İslam dünyasından gelecek tepkileri göza alamadıkları için bir tutum içine giremiyorlardı. Zaten buna gerek de yoktu. Sadece koşulların olgunlaşmasını beklemek yeterliydi. Geçen her gün kontrollü bir şekilde İstanbul'un aleyhine, Ankara'nın lehine işliyordu. İlk başlarda Padişah'a damat olmak hesapları yapan, Anadolu'ya geldiğinde bütün amacının 'hilafet ve saltanatının kurtarılması' olduğunu söyleyen Mustafa Kemal, adım adım ilerledi. Lozan görüşmele-

107 Oğuz Şaban Duman, *Doğu Batı Meselesi ve Sultan Galiyev*, s. 103-104.

ri için İstanbul ve Ankara'nın birlikte davet edilmesi saltanatın kaldırılması için iyi bir fırsat sağladı. Padişah Vahdettin'ın etrafı boşaltılarak hainliği ilan edildi. Padişah, kendi ifadesine göre Ankara karşısında artık can emniyetinden bile endişe ediyordu. Sürgün edilmeden ülkeyi kendisi terk etti. Bir İngiliz gemisi ile Malta'ya oradan da Hicaz'a geçti. Vahdettin, hatıralarında kaçmadığını amacının geri dönmek olduğunu belirtir. Onun gidişi ile hilafeti saltanatsız kabul eden Abdulmecid bu makama getirilir. Artık fiilen de saltanat mülgadır. Vahdettin, eski düzenin gösterişli, şatafatlı dönemlerinin, kalabalık ünvan ve protokol uygulamalarının hantallığı, korkak ve rahatına düşkün saray avanesi ve bir de İngiliz kuşatması altında haraketsiz kalışın bedelini ödemiştir. Mustafa Kemal'in pragmatist politikaları karşısında bu hantallığın çok fazla bir şansı yoktu. Bu nedenle kaçınılmaz sonla yüzyüze geldi.

Ancak saltanatsız hilafet de Ankara için geçiciydi. İngiltere, hilafet konusunda Ankara'nın olası 'yanlış' fikirleri aklından bile geçirmemesi konusunda hatırlatmalarını eksik etmiyordu. Lozan görüşmelerinde Lord Curzon, hilafet kaldırılmadığı takdirde barışın mümkün olmayacağı yönünde uyarılarda bulunur. İngilizler'in, hilafetin kaldırılması için Türk delegasyonuna para bile teklif ettiği bilinemektedir. Ankara adımlarını sindire sindire atıyordu. 3 Mart 1924'te koşullar hazırlandıktan sonra Abdulmecid de derdest edilip sürgüne gönderilerek hilafet ilga edildi. Yeni Türkiye hilafet iddiasından vazgeçtiği konusunda düvel-i muazzamayı fazlasıyla ikna eden bir siyasal program benimsendi. Yani İstanbul'u işgal eden İngiliz gemileri 'geldikleri gibi gitmediler'. Kemalistler, Batıya verdikleri sözleri yerine getirme konusunda kadar karalıydılar ki, Batılıları hiç hayal kırıklığına uğratmadılar.[108] Türk dostluğu ile tanınan Fransız yazar Claude Farrere hi-

---

108 Türkiye'de, "Nasıl bir modernleşme?" Sorusuna örnek olarak gösterilen milletlerin başında Japonlar gelir. Ancak Japon modernleşmesini sağlayan temeller üzerinde fazla derinlemesine durulmaz. Eklektik din tasavvurunun en canlı örneğini veren Japon kültüründe, Çin Konfüçyüs geleneğinden alınan düşüncelerle milli Şinto inanışının sentezi bir kutsal imparator kültü

lafetin kaldırılması durumunda Türkiye'nin İslam âleminde tüm prestijini kaybedeceği konusunda Mustafa Kemal'i uyarır. Ancak Mustafa Kemal'in İslam dünyasına zaten bir ilgisi yoktur. Hatta İslam dünyası ile arayı açmak için kırk türlü bahane üretildi. 'Arabın ipi ile kuyuya inilmez' diyenler ülkenin geleceğini İngiliz

---

yaratılmıştır. Japon tarihine göre tüm Japon imparatorları tanrılara kadar uzanan tek bir soyadan gelir ve imparator, bir tanrı sayılan Güneşin Oğlu'dur. Yani İmparator da tanrının ta kendisidir. Bu inanışa göre şekillenen insan-tanrı ilişkisi, Japon insanı ile imparatorun ilişkisini de belirler. "*Kokutai'nin* (millî öz) *Temel İlkeleri*" adlı kitaba göre "kullar için imparator'la olan münasebet, "ben"in ortadan kaldırılmasına ve "Bir"e dönüşe dayanan bir münasebettir." İşte Japon mucizesinin arkasındaki felsefe bu bir'lik şuurudur. Japonlar 1945'te iki atom bombasıyla II. Dünya Savaşı'nı kaybedip Amerikan işgaline uğrayınca yenilgiyi kabul etmek, 'dayanılmaza dayanmak' zorunda kalırlar. Dönemin ABD Başkanı Truman, 10 Ağustos 1945'te günlüğüne şunları yazmaktadır: "Japonların teslimiyetten önce bir şartları var. Bizim koşullarımız kayıtsız şartsızdı. İmparatoru tutmak istiyorlar. Onu nasıl tutacaklarını bizim söyleyeceğimizi, koşulları bizim belirleyeceğimizi söyledik." Savaş Bakanı Stimson da şöyle demektedir: "Amerika, elinde tuttuğu iktidar Müttefik Kuvvetler Komutanı'na tâbi olmak kaydıyla imparator'un pozisyonunu zımnen kabul etti". Amerika, imparator Hirohito'nun yerinde kalmasına izin verir. Amerikalılar, kontrol altında tuttukları ve Japon halkının bir tanrı olarak gördüğü imparator sayesinde hükmedebileceği görüşündedir. İşgal Kuvvetleri Komutanı General McArthur Japonya'ya yeni bir düzen vermeyi kararlaştırır. İmparatorluk makamı korunur ancak "İmparatorun bir tanrı olması saçmalığı"na da son verilmesini gerekli görmüştür. Yeni Japon Anayasası'na da bu ifadeyi aynen böylece yazdırarak kendince Japon Milli Kültürünü aşağılamak ister. İmparator Hirohito'ya, 1946 yeni yıl konuşmasında kendi statüsünün kutsal olmadığı, devlet ve toplum ilişkilerinin imparatorun kutsiyeti ve Japonların diğer ırklara karşı üstünlüğü üzerine kurulu olmayacağı deklere ettirirler. Günün Japon gazeteleri de konuyu aynı şekilde işlerler. General McArthur Savaşta İmparator adına düşman saflarına intihar denizaltlıları ve uçaklarıyla saldıran Japon kamikazeleri görmüş ve bu 'saçma' düşüncenin nelere neden olabildiğini çok iyi anlamıştı. Japonya'da halen 1945 yenilgisinde kayıtsız şartsız bir yenilginin söz konusu olmadığını, imparatorluk kurumunun olduğu gibi korunduğunu düşünen milliyetçi gruplar vardır. Japonlar imparatorun konumu konusunda yabancılara General McArthur'nin anayasasındaki maddeyi tekrarlayarak cevap verirler. Ancak kendi kültür renklerinde İmparatora olan inançlarını olduğu gibi korumaktadırlar. Örneğin törenlerde Japon imparatoruna, Japon kültüründe sadece ve sadece tanrılara sunulan ve ölümlü insanların asla tadamayacağı yemekler takdim edilir.

sicimiyle bağladılar. Artık gelinen aşamada İslam'a şekli bir hürmet bile gereksizdi. Böylece ulusal marşında, "Bu ezanlar ki, şahadetleri dinin temeli, ebedi yurdumun üstünde benim inlemeli" denen bu ülkede, İslami değerler birincil tehdit ilan edildi.

Rasyonel olmak adı altında İslam dünyası ile irtibatlar tamamen koparıldıktan sonra, ülke coğrafi küçülmenin ötesinde, akıl, milli idealler, dil, kültür vb. her açıdan küçültüldü. Küçük Türkiye egemenlerinin eli, en azından dünya genelinde kartların yeniden dağıtılacağı zamanlara (SSCB'nin dağılışı ve ABD'nin belirlediği Yeni Dünya Düzeni'ne) kadar rahatlamıştı. Batıcı program İttihatçıların kaldığı yerden devam ettirildi. En başta da belirttiğimiz gibi, Batıcılık aslında sarayın programıydı. II. Abdulhamit'in panislamizmi tamamen siyaseten ve istisnai bir dönemdir. Kemalist Batıcılık için çok önemli olması açısından, hanedan ailelerinin o dönemki yaşam biçimine, kılık kıyafetlerine bakılacak olursa, Mustafa Kemal'den hiç de daha az 'çağdaş' olmadıkları anlaşılacaktır. Aslında III. Selim'den beri saray merkezli olarak yürütülen ve Tanzimat ve Islahat fermanları ile doruk noktasına eren Batılılaşma politikaları Kemalist uygulamasıyla artık İslam'a açıkça savaş ilan ederek mantıksal sonuçlarına ermiştir. Kemalizm sadece, kurumsal anlamda saltanatı kadırıp cumhuriyeti ilan ederek bir 'devr-i sabık' yarattı ve ülkeyi yerde sürünür hale getiren Batıcı politikaların yanlışlığı açıkça ortaya çıkmışken geçmiş uygulamalarının sonuçlarını gizledi, Batıcılığı tartışmalara kapadı. Yani Batıcılık saltanat arabasından inip cumhuriyet arabasına bindi. O gün bu gündür sağcımızla solcumuzla dinlimizle dinsizimizle, Avrupayı yeniden keşfeder dururuz ve liberal arsızlar karşımıza geçip sırıtarak Kıbrıs'ı ABD'ye peşkeş çekmenin, conilerle bir olup Irak halkına silah çekmenin hiç de utanılacak bir tarafının olmadığını savunma cesaretini kendilerinde bulurlar.

Kemalist çevreler Mustafa Kemal'in özellikle, aşırı bir Batıcı olduğu bilinen ve, "Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle dikeniyle isticlas etmeliyiz

(oturtmalıyız)" diyen Abdullah Cevdet'ten (1869-1932) esinlendiği görüşündedirler.[109] Nitekim Mustafa Kemal de 1 Kasım 1925 günü Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ikinci dönem üçüncü toplanma yılını açarken halk adına şöyle demektedir: "Millet, muasır medeniyetin alelumum milletlere temin eylediği hayat ve vesâiti, esasta (özde) ve eşkalde (şekilde) aynen ve tamamen tahakkuk ettirmek karar-ı katisini vermiştir."[110] Anlıyacağınız, İttihatçı duygular yeniden depreşmeye başlamıştır. Birden Kurtuluş Savaşı, milli tarihe karşı bir ihtilale ve milli kültüre karşı bir inkılaba dönüştü. Birbiri ardına gelen 'devrimlerle', zaten savaşlardan yorgun düşmüş toplumun geçmişiyle arasındaki mesafe büsbütün açıldı. Toplumsal hafıza adeta felç oldu. Milli öz, çağdaşlık adı altında ilerici kanadı görmezden gelinip mukaddesatçı-gerici unsurlara indirgenerek 'irtica' bahanesi ile mahkum edilip köreltilme yoluna gidilirken, savaştan yeni çıkan memleketin en çok ihtiyaç duyduğu ve geleceğine ilişkin umudu olan ne kadar özgür düşünceli aydın varsa - Mustafa Kemal'in masa arkadaşları dışında- bir şekilde tasfiye edildi.

1914 Savaşında şehir dolusu aydın kaybettik. O savaşı yedek subaylar yaptı. Yedek subaylar yani entelijansiya. Sonra Sevr ve Lozan.. Mustafa Kemal 150 aydını mektepten talebe kovar gibi sınır dışı etti. Zaten memlekette düşünen adam sayısı da aşağı yukarı o kadardı. Sonra sol cenaha döndü, onları da, kırkayak tepeler gibi ezdi. Cavit Bey'i astı. Sonra 'filozof istiyoruz'. Kuzum ne filozofu? Demokrasi kahramanı İnönü beş hocayı kürsüsü ile beraber uçurdu... Mütefekkir bir ip cambazı değildir. Bir İttihat ve Terakki fedaisi değildir. Voltair ve Roussau'lar bütün bir Burjuvazi tarafından destek görüyordu. Roussau'ya Fransa'yı terk etmesini zaptiye nâzırı bizzat gelip haber veriyordu.[111]

---

109 Selami Kılıç, "II. Meşrutiyet Aydınlarının Atatürk Üzerindeki Etkileri", *Toplumsal Tarih Dergisi*, sayı 83, İstanbul 2000, s. 16.

110 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I*, Ankara 1989, s. 356. Doğrusunu söylemek gerekirse, A Cevdet bile bu kadar kestirme bir tutum içerisinde değildir. Cevdet, fikriyatında her şeye rağmen İslam'a bir yer veriyor, sosyal bir işlevi olması bakımından dinin bir yana atılmasını kabul etmiyordu.

111 Cemil Meriç, *Jurnal I*, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1992, s. 215.

Batıcılarımızın bu yarım aydın cüretkârlığı, gerçekte iddialarının aksine bilimsel bir bilinçten uzak olup, Batı'ya yönelişleri, Batıyı tanımaktan ileri gelmemektedir. Bunların o çok karşı oldukları eski teolojik kafalardan farkı, tanrıyı göklerden, Batı'ya indirmiş ve böylece yapıp ettiklerine kılıf anlamında Batı'yı yeni bir dogma merkezi olarak keşfetmiş olmalarıdır. Artık her ne ki Batı'dandır; o kutsaldır. Değiştirilmesi teklif dahi edilemez hâşâ!

Zamanımızda, Batının 'sır'larını elde ettiğini sanan bir teknokrat zümrenin siyasi hayatımıza hükmetme isteğinin yarattığı tehlike hâlâ devam etmektedir. Biryandan da bu entellektüel tutum nedeniyle Marksizmin gelişmemiş memleketlerdeki etkisiyle bir paralellik akla geliyor. Gelişmemiş ülkelerde bugün, dayanağı kalmamış mahalli 'maneviyatçı' bir geleneğe tahammül edemeyenler, Marksizmin maddiyatçı çığlığına sarılmaktadır, fakat bu sarılmada hâlâ bir 'nas' aramanın izlerini görmek mümkündür. [112]

Mardin'in dediği gibi solcularımızın bilimselliği de farklı değildir. Lenin hazretleri, Kemalizm için o müthiş bilimsel tespitini yapmamış mıydı: 'Burjuva demokratik devrimi'. Hangi burjuva, hangi demokrasi? Lenin'in bu tespitini acaba şöyle mi anlamalıyız: Evet, Mustafa Kemal bir Sabataycı olmayabilir ancak, komprador burjuvazinin merkezi Selanik'ten olması dolayısıyla Sabataycıların 'ilericiliğinden' muhakkak etkilenmiş olmalıdır. Zaten Cumhuriyet elitinde Sabataycı olmadığı halde 'ilerici' olan pekçok beyaz Türk gösterilebilir... Doğrudur ancak, bu durumda böyle bir devrimcilik de komprador bir devrimciliktir demek lazım.

Buraya kadar olayları elimizden geldiğince içerden özetlemeye çalıştık. Ancak Türkiye'nin geldiği nokta dışardan nasıl görünüyor bir de ona bakalım. Ali Şeriati *İslam Bilim* (Meşhed) kitabının girişinde, Mart 1924'te hilâfetin kaldırılması ve Osmanlı'nın yenilmesiyle, askeri ve siyasi bir güç olarak İslam'ın, Batı kar-

---

112 Şerif *Mardin, Jöntürklerin Siyasi Fikirleri*, s. 242.

şısında dağılışının kesinleştiğini, böylece sömürünün Doğu'ya, İslam ülkelerine açıldığını, Müslümanların iddialarını yitirerek ölümcül bir durağanlığa sürüklendiğini ifade etmektedir.

Osmanlı'nın yenilişi sadece siyasi, askeri bir yenilgi değil, İslam kültürünün düşüşü, Müslümanların ruhsal ve düşünsel yıpranışı, İslam'ın toplumsal bir uyuşturucuya dönüşü, eşrafiyetin koruyucu tılsımı Türk ırkının onur ve sulta kaynağının kayboluşuydu da. Bu yenilgi, İslam'ın siyasi ve içtimai varlığının kesin olarak yok oluşunu da simgeliyordu.[113]

Şeriati, daha önce Osmanlıya karşı Batı ile işbirliği yapmaktan çekinmeyen Safeviler'in ardından, bir yandan İslam imparatorluğunu oluşturan milletlerin, Lawrens'lerin telkin ve kışkırtmalarıyla ayaklanması, diğer yandan da imparatorluğun merkez yönetiminin garbzedelik (Batı hayranlığı) hastalığına yakalanması sonucu ülkenin parçalandığını belirtmektedir. Türkiye'nin payına ise koca imparatorluktan, tüm İslami iftiharlarını ve tarihi büyüklük ve ihtişamını bizzat kendisi inkar eden, Anadolu'ya sıkışmış, hamasesi İslam'dan arındırılmış bir 'Türklük' (!?) olan, tümüyle hazır mizaçlı, Batı apandisli bağımlı bir boy kaldı. Cesur Osmanlı ordusu, Batılı sermayedarların kırıntıları ile geçinen, doğuda sömürge menfaatlerinin ücretli bekçiliğini yapan bir NATO lejyonu durumuna düşürüldü.

Şeriati Batıcılığın Türkiye'yi ve yeni nesilleri ne hale getirdiğini İsviçre'den ülkesine dönerken beraber yolculuk yaptıkları İsviçre'de okumuş İzmirli ziraat mühendisi bir gençten edindiği izlenimlere dayanarak çarpıcı bir şekilde anlatmaktadır. Şeriati, bu yolculuğun Türkiye'yi daha yakından tanımak için iyi bir fırsat olacağı düşüncesindedir. Ancak birkaç gün süren beraberlikleri boyunca kafasındaki soruları sormaya bir türlü fırsat bulamaz zira gencin çok uzun bir hikayesi vardır. Nihayet İstanbul'a vardıklarında askeri bir geçit töreni olduğunu görürler.

"-Ne oluyor?" diye sordum o gence.

"-Türk ordusu kuruluşunun 40. Yılını kutluyor."

---

113 *İslam Nedir*, s. 13.

Dedim. "-40. asır mı?", Gülerek, "-Hayır! Aklın nerede? 40. yıl." Tekrar sordum, "-40. ne?" Vurgulayarak, "-40. yıl"

-"Türkiye tarihiyle geçmişinden bu kadar habersiz olan genç bilgince izahatta bulundu:"

-".. Türkiye, ülkesiyle, toplumuyla, üniversite-medeniyet-sosyal ve kültürel kurumlarıyla 40 yıl önce kurulmuştur."

... İsviçre'de okumuş bu bay mühendis yarın bu ülkenin üniversitelerinde profesör ve tarım bakanı olacak, aydın tabakanın elitlerinden sayılacak. Bu bay mühendis bilmiyor ki, onun ordusu, insanlık tarihine yön verecek bir biçimde askerlik kurumunu en büyük yiğitliyle 6 asır önce kurmuştur. Ve yine bu ordu, Orta ve Yeniçağda Batının en büyük imparatorluğunu kurmuş, tüm Doğu Avrupa ve Yemen'e hükmetmiştir.

Onun atalarının politik, kültürel, düşünsel etkinliğinin göstergesi olan mescit ve minareler hala Yugoslavya'da o güçlü günleri hikâye etmekte. Fransa ve İtalya'ya kadar ilerlemiş ve bu gücünü 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlarına değin çok rahat bir biçimde sürdürürken Akdeniz'de en büyük deniz gücünü elinde bulundurmuştur. Daha ne diyeyim? ...

...40 yıl önce, önden Batının teknik ve askeri hileleriyle, arkadan İranlı ve Arap Müslümanların hançerleriyle vurulmuş. Arap topraklarını İngilizler ondan alırken Avrupalılar Yunanistan, Bulgaristan, Romanya ve Yugoslavya'yı ondan ayırmış ve böylece onu kıstırmışlardı. Osmanlı, sultanın emriyle Batının modern bilim ve askeri tekniğini kavramak ve Avrupa uygarlığını tanıyarak İslam İmparatorluğunu, güç ve kudretini Avrupa'nın ekonomik, politik, askeri ve kültürel saldırılarına karşı savunmaları amacıyla görevlendirilmiş Batıcı entelektüel ve subaylar geri dönüp işe koyularak bu büyük dünya gücünü kendi içinde birbirine kırdırdılar. Geniş Osmanlı İmparatorluğu mağlup olmuş ve cezalandırılmış küçük bir ülkeye dönüştürüldü. Bütün Asya, Avrupa ve Afrika ülkelerinden elinde bir İstanbul kaldı,

bir de Ankara. Daha sonra harfler Latin harflerine dönüştü. Bu yeni harflerle eğitim gören yeni nesil inanmaya başladı ki, bizim tarihimiz 40 yıl önceden başlar! ...Yani mağlup olup cezalandırıldıkları, korkunç zaaf ve hakaretlere uğradıkları andan... Hayretler içinde kaldım.

Kültür dünyasının tarih ve kitabının sesi olan İstanbul Kütüphanesine gittim. Uzun yıllar boyu İslam'ın güç ve parlaklığının hazinesi unutulmuş... Bu kütüphanenin salonu, geçmişin parlaklığını anlatmakta, fakat bu geniş salonun köşe ve kıyılarında el yazması eserleri inceleyen bir-kaç oryantalistten başka Türkiye halkından bu unutulmuş yazıyı okuyabilen bir tek merhum Ahmet Ateş'i[114] gördüm. Diğerleri ise onların kişiliğini, manevi ve kültürel geçmişlerini oluşturan bu hazinelere sadece bakmaktalar.

Bu entelektüel genç mühendise "senin tarihin, 40 yıl öncesinden başlar" esprisini kavratabilmek için önce onu bu geçmişine yabancılaştırmak gerektiğine inandım. Yani sen Afrika'da yeni doğmuş, Çad, Togo, Kongo, Güney Afrika Cumhuriyeti gibi ülkelerin ömrü kadar yaşı olan bir ulussun. Mağlubiyetten başlayan bir tarih![115]

Ali Şeriati 'ideal Müslüman aydın' olarak gördüğü ve bir Türk hayranı olan Muhammed İkbal gibi, Türklerin İslam medeniyeti içerisindeki rolünün ve öneminin farkındadır. Bu nedenle Osmanlı'ya ilişkin olumlu görüşleri dolayısıyla mutaassıp Şiilerce Sünnilikle suçlanırken Marksistler onu feodalistlikle itham etmişlerdir. Şeriati, gerek dindarların ve gerekse modern düşüncelilerin Osmanlı'yı değerlendirirken tek boyutlu baktıkları ve onu Hıristiyanlık ve Batı karşısında bile mahkum ettikleri için eleştirmektedir. Osmanlı İslami ölçülere vurulduğunda elbette ki fasit bir yönetimdir. Ancak olaylara medeniyet perspektifinden bak-

114 Prof. Dr. Toktamış Ateş'in babası.

115 Ali Şeriati, *Öze Dönüş*, çev. Kerim Güney, Şafak Yayınları, İstanbul 1985, s. 117–120.

mak gerekir. Yani mesele Osmanlının ne kadar İslamiliği ya da âdilliği değil; emperyalist Batı karşısında İslam'ın bilek gücünü temsil ediyor olmasıdır. Batı saldırganlığına karşı Müslümanlar kol ve kılıç güçlerini onunla göstermişlerdir. Kolumuzun zayıflaması, kılıcımızın kınına girmesi ve 'Sünni fâsit Osmanlının' yenilmesi ile Ortaçağlardan beri süregelen Batı saldırganlığı için tarihin hiç görmediği ölçüde vahşi ve eşkıyaca bir sömürü kapısı aralanmıştır. Eğer olaylara bu perspektifle bakılacak olursa Osmanlı hakkındaki tek biçimli kanaatler de değişecektir.

> "...Keşke o Şia karşıtı Selahaddin Eyyubi, Filistin'de yeniden ortaya çıksa; o kirli Halid b Velid, kılıcını Bizans'ın askeri gücüne karşı çekse; o reşid Selçuklular, kan emici haçlıları Akdeniz'e dökse; Sünni mezhepli fasit Osmanlılar, Batı'nın sömürü gücünü Afrika'dan, Asya'dan ve çaresiz İslam toplumlarından sürseler", diye arzulayacaktır. Osmanlılara karşı yapılan bütün bu propagandalar, Batı'nın ve Hıristiyanlığın eski huzursuzluklarının tezahürü, o ezici kılıçlardan aldıkları yaraların ürünüdür. Ne yazık ki bütün tarihsel, siyasal ve toplumsal yargılarını – hatta kendi dinini, kendisine ait tarihini, gücünü ve kişiliklerini – Batılı yazarlardan, sanatçılardan, bilginlerden ve araştırmacılardan alan bizim aydınımız, Osmanlılara yöneltilen bütün o sövgüleri, suçlamaları, garazları ve yargıları aydınlık adına taklit edip yinelemektedir.[116]



---

116 *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 48-49.

İSLAM İDEOLOJİSİ (İSLAM AYDINLANMASI)

Zayıftır senin tuzağın ve sayılıdır günlerin.
Hainlerin ve zalimlerin hesaba çekileceğini duyuran çağrı
bir tufan gibi sökün ettiğinde,
dağılacak bu derneğin
ve terk edecek seni bütün uşakların.

Hz. Zeynep (Yezid'in sarayında)

Şeriati, İslam dünyasının ve medeniyetinin Batının saldırısı karşısında varlığını koruyabilmesi için Safevi Şia'sı ve Emevi Sünniliği'nin aşılması gereğini ortaya koyarken Müslümanlar için İslam'ın vazgeçilemez bir dinamik olduğunu belirterek 'kendi modernleşmemiz' için bir İslam Rönesans'ı üzerinde durmaktadır. Şeriati, kendi kalkınmamızda güç kaynağının İslami kültür olduğunu, bunun için de bu 'kültürel öz'e dönüşün şiar olarak benimsenmesi gerektiğini savunmaktadır:

> Çünkü, bütün özlerden bize en yakın 'öz' budur. Şu anda yaşayan, toplumun bünyesinde bir ruh, bir hayat ve iman olarak yaşayan medeniyet ve kültür, budur. Bu toplumda bir şeyler yapmak isteyen aydına hayat ve dinamizm verecek olan da bu özdür. Fakat İslam'ı, çöküşün etkeni olan, bilgisiz ve uyuşuk geleneklerin tekrarı biçiminden çıkarıp, bilgi veren ilerici, mücadeleci, uyandırıcı, ayıltıcı bir ideoloji şekline çevirmeliyiz.[117]

117 *Öze Dönüş*, s. 38.

Şeriati işe mevcut haliyle İslam'ın ve Müslümanların içinde bulundukları hali tespitle başlar. Karşıt ve düşman ideolojiler karşısında İslam mevcut haliyle dağınık, işlevsiz, çelişkili işe yaramaz bir haldedir. Bu durum da Müslümanların İslam adına hiç bir hedefe sahip olmadığının, plansızlığın, sorunlar karşısında kaygısız olduklarının göstergesidir. Bu haliyle din toplumsal sorunlarla ilgilenen, çözümler üreten ve bir özgürleşme mücadelesi veren bir işleve sahip değildir. Aksine belirli gün ve gecelerde ruhsal bir tatmin aracı olarak deşarj vasıtasıdır. Genç nesil kendi ailesi içinde dindar anne ve babasının Firavni ve Kâruni bir hayat yaşamasına, kapitalistleşmesine dinin en ufak bir direniş göstermediğini, bu durum karşısında dinin dualar, şiarlar, semboller ve bir sürü ayinlerden başka hiç bir değer ve role sahip olmadığını görerek dinden nefret etmekte ve sonuçta yabancı bir ideolojinin veya akımın avı haline gelmektedirler. Dinden kaçan bu gençler ailelerinde gördükleri bu İslam'ın yerine halktan ve adaletten yana tavır alan Ali'nin, Ebû Zer'in, sermayedarlığa, zorbalık ve altın perestliğe karşı ihtirastan sakındırdığını görseler ve dinin onlar için insani bir sorumluluk yarattığını, tüketim düşkünlüğüne kurban olmaktan kurtardığını anlasalar, İslam'a olan bağımlılık ve yükümlülüklerini pek kolay terk etmeyeceklerdir. Bu nedenle yapılması gereken şey, İslam ideolojisinin itikadi ve fikri alanda en ince ayrıntılarına kadar çözümlenmesi ve sonra yeniden inşa edilmesi, mükemmel bir görünümünün ortaya çıkarılmasıdır:

> İslam itikat ve dinine bağlı olan Genç kuşağın ideolojisinin genel tasvirini açıkça bilmesi, yön ve sorumluluğunun bilincinde olması, zamanının olgu ve gerçekleriyle ilişkisi, dost ile düşman cephesini tanıması, karşı yönü, arkasındakini, karşısındakini, sağındakini ve solundakini, konumunu açıkça bilmesi gerekir. Toplumda hali hazır var olan İslam'da tüm bunların belirgin olmaması bir yana öylesine karışık ve düzensiz ki en aşırı sağ eğilimle en aşırı sol eğilimi orda göre-

bilirsiniz. Amerikan sömürüsünden daha yobaz bir sömürü, müminlerin ve pazardaki hacılarımızın içindeki sömürüdür. Aynı şekilde adı da İslam'dır. Yapılması gereken bu sınırları birbirinden ayırmaktır. Birçok mukaddesatçı mümini sınır dışı etmek gerekse bile. Hendeği yeniden kazmalıyız; Muhammedi imanı olduğunu iddia edip Ebû Sufyan'ı yaşayan kimse hendeğin öteki tarafındadır; Uhud'un öteki tarafındadır. Şimdi hendek dolmuş, her şey birbirine karışmış vaziyette. Nuh'un gemisi gibi her cinsten bir çift var ve sınırlar belli değil.[118]

Şeriati'nin bu ifadelerinden de anlaşıldığı üzere o dini mukaddesatçılıktan kurtararak özünde var olan devrimci bir ideoloji olarak okumaktadır. Ona göre İslam, bilinç seviyesine ulaşmadıkça şirkten farklı değildir ve insanı fıtratına yabancılaştıran bir işlev görür.

Bugün biz inanıp inanmamaya değil, tanımaya, bilmeye muhtacız. Bunca inanç bilgiyle iç içe olmadığı zaman yararlı olmadığı gibi zararlıdır da. Çünkü insani bütün enerjiyi sömürmekte, almaktadır. İman kendi kendine bir değere sahip değildir. Ali'ye, Muhammed'e, Kur'an'a tapmanın, Tanrıya tapmanın hiçbir değeri yoktur ve bazen bunlar bir kavmin donukluk ve talihsizliğinin sebebi olmaktadır. Tanımadığımız bir Ali, tanımadığımız bir Rüstem veya bir başkası gibidir. Bunların birbirinden ayrılması yalnız tanımakla mümkün olur. Yoksa sevmek, ağlamak, duygulara alet etmek bu dini kişiler için ne fark eder? Bilinmeyen bir İslam Buda'nın diniyle eşittir. Bilinmeyen bir şirkle, puta tapıcılıkla eşittir.

Şeriati'nin hedeflediği İslam, kendi deyimiyle, Tevhidi bir dünya görüşüne sahip, Ebû Zer'in evrensel çağrısının içinde bulunduğumuz zamanda sürdürüldüğü bir İslam olup, miras olarak devralınan gerici (mürteci) ve resmi dinden kendisini ayrıştıran bir İslam'dır:

---

118 Ali Şeriati, *Kur'an'a Bakış*, çev. Ali Seyyidoğlu, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, s. 13.

...Ve yalnızca çarşı pazar ile havza [medrese] ilişkilerinde, hacı molla ilişkisinde görülen eski (köhne) İslam'ın karşısında zamanın içinde, ideolojik savaşlar sahnesinde, emperyalist saldırılarla yüz yüze olan milletlerimizin acılar, ihtiyaçlar ve inkılabi ülküleri bazında bir ideoloji olarak gündeme gelen bir İslam...Zamandan, ilimden, teknolojiden, hayat düzeyindeki değerler ve insani ilişkiler sistemindeki değişimlerden korkmuyor, mabetlerin köşelerinde sürünmüyor.[119]

Şeriati, bu anlamda bir İslami öğretinin ideolojik tasviri için İslam itikadının iskeletini oluşturacak olan kilit kavramların doğru, dakik ve bilimsel köklerinin tespit edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bunu yaparken, felsefi, metafizik bir çalışma olarak değil, peygamber zamanında vasat bir insanın o kelimeden anladığı anlam aranmalıdır:

Felsefe okumak isteyen Hegel, Molla Sadra, İbn-i Sina ve Aristo'nun eserlerini okumalıdır. Biz ümmilere hitap eden İslam'ı ümmi bir beyinle tanımak istiyoruz. Çünkü itikadi ilkelerde akli ve fikri içtihat işçi, çiftçi, âlim tüm Müslümanların görevidir ve aralarında bir fark da yoktur. Bu yüzden herkes bu teşhis ve bilgilenme peşinde olmalıdır. Hatta diğer ideolojileri tanımak için kullandığınız metot ile İslam'ı tanıyın. Hatta insaf ve bilinç sahibiyseniz en azından antropolojiye inanıyorsanız ilim ve insani özgürlüğe sahip ya da önyargısız olun.[120]

Şeriati'ye göre bir İslam Bilimci, ne mukaddesatçı ulema sınıfı arasında yer almak zorundadır ne de genel olarak dini imanları bulunan müminler arasında yer alır. Müslüman olan herkes İslam Bilimci olmak durumundadır. Çünkü bu uzmanlık işi de-

---

119 *Makaleler*, s. 61.

120 *Kur'an'a Bakış*, s. 17.

ğildir. Her Müslüman (İslamcı), İslam'ın ideolojik hedeflerini bilmelidir. Eğer böyle değilse gerçek anlamda Müslüman (İslam Bilimci) değildir. Dolayısıyla İslam Bilim'den maksat, taklidi ve geleneksel bir bilginin ötesinde bir bilinç ve tanıyıştır. Sıradan bir işçi de olsa herkes farz-ı ayn (insan olmanın gereği) olarak kendi kapasitesinde kendisi bir düşünsel kesinliğe ulaşmak durumundadır. Bir âlim söylediği için ya da imam, başkan, hoca efendi vb. söylediği için değil kişi kendisi mantıklı bulduğu ve doğru olduğuna inandığı için son seçim olarak kendi kararıyla ulaşmalıdır.

İDEOLOJİ

İdeoloji, iki Yunanca kelimeden oluşmaktadır. 'İdea' yani düşünce, hayal, ülkü, akide ve 'loji' yani mantık ve tanıma. Şeriati, ideolojiyi 'Akide (inanç) Bilim' olarak tanımlar. Dolayısıyla Şeriati'ye göre ideoloji, inanç esaslarını bilinç düzeyinde tanımaktan ibarettir. İdeoloji sahibi olmak perspektiflilik, uyanıklılık, şuur ve bilinç açıklığıdır. İnsanın toplumsal, sınıfsal, ulusal, yöresel ve küresel konumunun farkında olması ve bu konumunun gerektirdiği sorumlulukları taşıma bilincidir. İdeoloji, değerler sisteminin, sosyal nizamın, ideal insan ve toplum modelinin ortaya konması ve bütün boyutlarıyla açıklanması, neden? nasıl? ne yapmalı? ve ne olmalıydı? gibi sorulara cevap verilmesidir. Şeriati'ye göre ideolojinin en kesin tarifi; "insanın yaratılışının, fıtratının korunması, sürdürülmesidir."[121] Postmodern fikir-

---

121 *Ferheng*, s. 87. Şeriati, bu ideoloji tarifinin yanı sıra indirgenmiş ideolojik okumaların zararına da dikkat çeker. Şeriati, Marks düşüncesini donuklaştırarak onu ulaşılabilecek son nokta haline getiren 'Marksist'leri eleştirirken şöyle demektedir: "Marks, ideolojilerin en büyük düşmanı olmasına rağmen Marksizm'e bir 'ideolojik ekol' olarak inanma; Marks sosyalizmine; *Manifesto, Kapital, Ekonomi-politiğe Giriş* gibi, yazılışlarının üstünden yüz yıl geçmiş olan eserlere fanatik bir bağlılık. Oysa şu geçen bir asırda modern toplumda on asırlık bir değişim gerçekleşmiş durumda..." (*Öze Dönüş*, s. 84.) İdeoloji konusunda Şerif Mardin şöyle demektedir: "Her ne kadar 'ideoloji' sözcüğü bugün, beraberinde 'nesnel olmayan bir fikir ürünü' anlamında da kullanılıyorsa da, kavram, Batı Avrupa'nın fikir tarihinde bunun tam tersi bir anlamla ortaya çıkmıştır ve

leriyle 'dindar aydın' olarak tanınan İranlı Abdulkerim Suruş, Şeriati'nin ideoloji konusundaki görüşleri nedeniyle onun dini dünyevileştirmek istediği düşüncesindedir:

> Şeriati kesinlikle dinin dünyevi olmasını istiyordu. Şeriati'nin, 'ölümden önce bir işe yaramayan din, ölümden sonra da bir işe yaramayacak' sözü bunun en iyi kanıtıdır... Şeriati, dindar insanların, dindar oldukları için, mükemmel, sıhhatli, refah içinde ve onurlu bir hayata ve çok ileri bir siyasi görüşe sahip olmaları gerektiğine inanıyordu.[122]

Suruş'un kendisi dinin ideolojik okunuşuna karşıdır ve Şeriati'nin din yorumunu eleştirir. Suruş'a göre "Ahrete yönelik olmaktan belirli bir dünyevi teori ortaya çıkmaz."[123] Oysa

---

'doğru düşünme' bilimine verilen addır. İdeoloji sözcüğü insan zihninde fikirlerin belirme sürecinin nesnel olarak incelenmesinin mümkün olduğunu ve bundan dolayı istenirse 'doğru' düşünceleri düşündürmenin bir yolu bulunduğunu iddiasına dayanır." (Şerif Mardin, *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul s. 19.) Cemil Meriç de şunları söylemektedir: "...Yığınlar tefekküre her zaman şüpheyle bakmıştır. Aşırıya kaçmayan bir yabancı düşmanlığı, bilgiyle zırhlanmamış kalabalıklar için emniyetli bir hisardır. Ama ömür boyu hisarda oturulmaz. ...İdeolojiler tehlikelidir, amenna... Gelişmemiş beyinler için. Uzak denizlere açılanlar pusuladan vazgeçebilirler mi? Kaosu kozmos yapan insan zekâsı, tecrübelerini ideolojilerde sergilemiş, tecrübelerini ve fetihlerini. Onlara ne dostuz ne düşman. Yasakladığımız için hışımlarına uğradık." (*İlimler ve İdeolojiler*, Umran Yayınları, Ankara, tarihsiz, s. VIII.)

122 *Birikim Dergisi*, "Abdulkerim Suruş ile Söyleşi, Özgürlük, Adalet ve Dindarlık", çev. Sami Oğuz, İstanbul 2000, sayı 147, s. 60.

123 Suruş her ne kadar bu tür ahiretçi sözler sarf ediyor olsa da neo liberalizmin en önde gelen ismi Karl Popper'i de dilinden hiç düşürmemekte ve İran'da yeni sağ olarak bilinen liberallerin safında yer almaktadır. Dolayısıyla bu ahiretçi sözlerin ardında aynı zamanda 'kapitalizmin ruhunu' barındırmaktadır. Bu çelişki gibi görünen durum gerici dindarlık ile liberalizmin ittifakının mantığını oluşturur. Liberalizm, postmodernizmle ambalajlanarak Batılı olmayan halklar için sindirimi kolaylaştırılmaktadır. Diğer yandan İran asıllı Daryuş Şayegan da İslam dünyasının Batı modernleşmesini anlayamadığını ve sindiremediğini savunarak modernleşme karşıtı dinselliğe detaylı bir eleştiri getirirken içinde İslam'a hiç yer kalmayan hatta İslamın tümüyle tahliye edildiği bir Batılılaşmayı savunmaktadır. Buna karşı yerli bir modernleşme için Şeriati'nin yaptığı

Şeriati'nin düşüncesinde ahrete yönelmek anlamında bir 'dindarlık' tanımlamasının zaten yeri yoktur. Kanaatimizce Suruş, bu sonuca gerçekte Şeriati'nin düşüncelerinden ziyade İran'da mevcut egemen rejimle olan sorunlarını Şeriati'ye yansıtarak ulaşmaktadır. Oysa Şeriati, daha devrimden önce mollaların yönetimi hakkında henüz hiçbir olumsuz imaj yok iken varılacak yeri görebilmiş, mollalara karşı sert eleştiriler yöneltmiş ve bu nedenle onların hışmına uğramıştır. Suruş, dinin işlevine ilişkin olarak, dinin belirli sorulara cevap vermek ve belirli dertlere dermen olmak için geldiğini, insanları putçuluktan ve bâtıl olandan uzak tuttuğunu belirterek, "Dinin yaptığı en önemli iş, insanlara Allah değil, kul olduklarını öğretmektir", "...başka bir nokta da, dinin aslında bizim zihin ve aklımızı kurtarmak için gelmiş olmasıdır"[124] demektedir. Ne ilginçtir ki dine böylesi büyük anlamalar veren Suruş, Dr. Ali Şeriati'ye karşı, dini dünyevileştirmek (?!) gibi bir eleştiri getirmektedir. Suruş'un sözlerinden dünyevilikten kastının 'siyasallık' olduğu açıktır. Ancak Suruş, 'kulluk, 'putçuluktan-bâtıldan sakındırma', 'aklı koruma' gibi ifadelerin ne denli siyasal önermeler olduğunun farkında değil görünüyor.

Şeriati'ye göre ideolojinin felsefe ve bilimden farkı şöyledir: Bilim, fiziki dünyada, somut olanın insan tarafından zihinsel olarak görüntülenmesidir. Bilim, insanda, doğada veya diğer varlıklarda birtakım ilişkilerin, ilkelerin ve niteliklerin ne'liğine cevap verir. Burada özne yani bilim adamı ile nesne arasındaki ilişki ayna karşısındaki nesnenin durumu gibidir. Ne ayna söz konusu

---

çözümlemeleri, gerçeği maskelemek olarak nitelendirmektedir. Bay Şayegan, Şeriati'nin çabasını entegrist mollalar düzeyine indirgeyerek İslam'ın içinden bir modernleşmenin tüm olasılıklarını mahkûm etmektedir. Buna karşın hiçbir emperyalizm çözümlemesi yapmadan Şeriati'nin, "sömürgeciliğin önündeki taşları temizlemek" dediği anlamda bir misyonla Müslümanlara geri kalmışlığın faturasını hatırlatarak kendisini haklı çıkarmaya çalışmaktadır. (bkz. Daryuş Şayegan, *Yaralı Bilinç*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul 1997.)

124 *Birikim Dergisi*, "Abdulkerim Suruş ile Söyleşi, Özgürlük, Adalet ve Dindarlık", s. 60–61.

nesneyi etkiler ne de nesne aynayı. İkisi arasındaki ilişki edilgendir. Bunun gibi örneğin yerçekimi kanunu bir fizikçiyi etkilemez. Bilinen ve formüle edilen sabit bir kanun olarak fizikçinin davranışını etkilemesi söz konusu değildir. Bu durumun farkında olan fizikçi de onunla çatışmaya girmez çünkü onunla çatışmaya girmenin mantıksal olmayan sonuçlar doğuracağının farkındadır. Ancak değerlendirme, değer yükleme söz konusu olduğunda ideoloji devreye girer. Olgunun niteliği, iyiliği veya kötülüğü, yararı veya zararı, onun nasıl değiştirilebileceği, olumsuz yanlarının nasıl faydalı hale getirileceği, nasıl mükemmel hale getirileceği veya yok edileceğiyle ilgilidir. Bu terimlerle konuşmak, değer yargısını beyan etmektir. Statüko nasıldır ve nasıl olması gerekmektedir? Bu, ideolojinin ilgilendiği şeydir. İdeoloji sahibi olmak, statükonun nasıl değiştirilmesi gerektiğine dair uyanık bir imana sahip olmak demektir.[125] Bu noktada örneğin İslam'ın toplumumuza etkisini incelemek istediğimizde öncelikle bilimsel, nesnel bir gözle bakabilmeliyiz. İslam'ın toplumumuzu nasıl etkilediğine, kültür ve tarihimize ne şekilde etki ettiğine, toplumsal ve siyasal sistemi nasıl yönettiğine bakmak istediğimizde duygularımızı ortaya koymaktan sakınmalı, tarafsız olmalıyız. Fakat onu değerlendirmek istediğimizde İslam kültürümüzü yükseltti mi çökertti mi, insanımıza yeni haklar getirdi mi getirmedi mi, eski ahlakı değiştirdi mi? Özgürlük meşalesini ezilen kitlelerin önünde tuttu mu yoksa onları eski hallerinde mi bıraktı?, bizi özgürleştirdi mi? yoksa köleleştirdi mi? bunlara bakarız. İşte bu ideolojik bir bakıştır. Dış realiteyi ideolojik olarak incelemek, tartmak, değerlendirmek, sınıflandırmak ve faydalılığı veya zararlılığı açısından yargıda bulunmaktır. Felsefe ise bilim gibi bilinmeyeni keşfetme ve anlama çabasındadır. Bu anlamda felsefe de bilimdir ama felsefenin ilgilendiği şeyin lâboratuarda tecrübe edilmesi olanaksızdır. Konularına bakınca da felsefe bilimin daha yüksek bir aşamasıdır. Bilim, sadece cüzîyâtla ve olgu-

---

125 Ali Şeriati, *Kültür ve İdeoloji*, çev. Orhan Bekin, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 94–95.

lar arasındaki ilişkilerle ilgilenir. Felsefe ise hakikat ve cevherle ve örneğin insan hayatının, dünyanın varlığının anlamı, insanın sonu, yaratılışın amacı, insanın evrendeki durumu ve konumu gibi bilimin geçit bulamadığı bilinmeyen konularla ilgilenir. Şeriati'ye göre ideoloji, felsefe ve bilimden farklı olarak aydından katılım ister. İdeoloji, kişinin içine çekildiği ve tüm benliğinin ondan etkilendiği bir aşk ve inançtır. Fakat bu bir bilinçsizce teslim olunmuşluk olarak yorumlanmamalıdır. Bilim adamları ve filozoflar her ne kadar birçok yenilikleri ortaya koymuşlarsa da tarihte bir devrimi başlatamamışlardır. Yaşamlarını bir fikir için için ortaya koyanlar daima ideoloji sahipleri olmuşlardır, filozoflar değil.

Toplumumuz, 5., 6. Yüzyıllarda kendi zamanlarında insanlığın en büyük öğreticileri olarak tanınan İbn. Sina ve Gazali gibi büyük düşünürlere ve bunlar gibi daha nicelerine sahip. Fakat Gazneliler ve Selçuklular tarafından yönetilen o zamanın toplumu, hala çökük, köleleştirilmiş ve feodalist toplumdu. Toplum, yerinde sayıyordu. Çünkü entelektüel toplumdan yabancılaşmıştı. Eğer İbn. Sina, Gazali, Fahrettin Razi ve benzerlerinin yerine toplum bir Ebû Zer Gifari'ye sahip olsaydı Gazneliler'in, Selçukluların ve Moğolların zulmünden kurtulurdu. Aynı şekilde Yunan da fikirleri hâlâ değerli ve takdir edilir olan büyük düşünürlere ve filozoflara sahipti. Her ne kadar 2500 yıl önce formüle edilmişse de Aristo'nun trajedi ve komediyi tanımlaması hala iki edebi türün en iyi olası tanımlaması olarak kabul edilmekte. Oysa aynı filozof Atina'nın sorunlarının çözümüne yardımcı olamıyordu. Atina, kölelikten ve aristokrat zulmünden çeken bir toplumdu. Aristo aynı toplumda yaşadı fakat onu değiştiremedi.[126]

Şeriati'ye göre ideolojileri yaratan, hedef ve ideallerini yükselten top yekûn insanlıktır. Tarihe bakıldığında en göze çarpan şey, ideolojileri öğreten, onları inanca dönüştüren daima peygamberler olmuşlardır ve Kur'an'ın da belirttiği gibi peygamberler

---

126 *Kültür ve İdeoloji*, s. 141.

daima toplumun arasından çıkmışlardır. Peygambere atfedilen 'ümmi' sözcüğü, onun bilgeler, şairler, elit yöneticiler ve yerleşik otoriteye mensup sınıftan olmadığı fakat ümmi halk sınıfından olduğu anlamındadır.[127] Allah, varlık alemini tarafsız yaratmadığı gibi Kur'an'da da açıkça ideolojik bir tarafgirlik içinde, zayıf bırakılmışlara sadece rahmette bulunmakla kalmayacağını, onları yeryüzünün varisleri ve önderleri kılacağını vaadeder.[128] Zayıfların kuvvetlilere galip gelmelerini sağlayan, iman ve ideoloji gücüdür.[129]

Şeriati, diğer yandan ideolojileri bekleyen bir tehlikeye işaret eder: bilimler, inançlar ve düşünceler kitleleşmekle birlikte avamlaşmanın 'kötü şanslılık şansı'na uğrarlar. Kötü şanslılık şansı nedir? Yani bir düşünce ya da inanç, uzmanların kuşattığı alanlardan çıkıp toplumda ve kitleler arasında yaygınlaştığında bir anlamda onun için bir şans ve başarı söz konusudur ve toplumda büyük bir rol üstlenebilir. Ne ki bu yazgıyla birlikte bir de hastalık gelişmektedir onu tehdit eden. Onun ismini taşıyan ancak özünü taşımayan, onu fuluğlaştıran, niteliksizleştiren hatta karşı devrime varan bir hastalıktır bu. Bu hastalığa ille de yakalanacaktır diye bir kural yoktur ancak bu hastalık onu şiddetle tehdit etmektedir ve şimdiye kadar çoğu düşünce bu hastalığa yakalanmışlardır. Örneğin İslam'dan söz ederken, cümlelerimizden bir öğreti olarak İslam gerçeğinden mi, yoksa toplum ve tarihte var olan anlamında İslam'dan mı söz ettiğimiz anlaşılır. Bu ikisi tam anlamıyla birbirinden ayrıdır. Şeriati şöyle demektedir:

> İslam; siyaset tarihinde, dini yönetim sistemleri tarihinde, yığınları, büyük düşünceleri, halka hizmet eden büyük kişilikleri bütün tarihi güçlerden daha çok kurban etmiştir" dediğimde, İslam'dan bir din olarak söz etmediğim bellidir." Yani burada İslam, tarihte boy göstermiş olan reel

---

127 *Hoseyn Vâris-e Âdem*, s. 128.

128 28. Kasas, 5.

129 *Kültür ve İdeoloji*, s. 126.

> İslam'dır. Bir öğreti olarak İslam değil. Çünkü aynı yerde, tarih İslam'ı'nın (reel İslam) kurban ettiği en büyük ve ilk çehrenin Ali olduğunu, (bu) İslam eliyle yıkılan ilk evin Peygamberin evi olduğunu söylediğimde bunu gösteriyoruz demektir. Emevi, Abbasi hilafetleri, tarihte 'İslami'-dini birer rejim-dirler. İnsanlık tarihi de bu sisteme İslam nizamı diyor; tıpkı Ortaçağda onca cinayetleri işleyen papalık ve kilise sistemine Hıristiyanlık dendiği gibi. Bu, gerçeklik olarak dindir. Oysa gerçek din başka bir şeydir. Gerçek olarak İslam, Ali olandır, Fatma olandır, Hüseyin olandır. Gerçeklik olarak İslam'ın ise ilk dönemden nasıl bir tuhaf çizgiye doğru uzandığını ve o ilk nesilde ne denli gerçeklik yalnız olduğunu ve gerçek İslam'ı'nın gerçeklik İslam'ı'na kurban olduğunu görüyoruz.[130]

Şeriati'ye göre din yukarda da belirttiğimiz gibi bir ideoloji olarak, bir iman ve dünya görüşü olarak uzmanlıkla ilgili değildir. Bu anlamda dinin bir uzmanlık işi olduğunu söyleyenler konuya İslam'ın kendi görüşünün tersine bakmakta ve tebliğ etmektedir. Şeriati'ye göre inanç ilkeleri ki bugünün diliyle ideolojidir, içtihat esasları olup her birey kendisi içtihat etmek durumundadır. Her bir kişi, isterse sıradan bir işçi de olsa kendi düşünce ve bilgi kapasitesince bir seçime, bir tür düşünsel kesinliğe ulaşmak zorundadır:

> Öyle ki, "Ben bu konuyu, hoca söylediği için ya da başkan söylediği için veya âlim söylediği için değil, bu düşünceyi mantıklı bulduğum, doğru olduğunu hissettiğim için kabul ediyorum; kim söylemiş olursa olsun. Son seçim benimdir" diye hissetmelidir. Bu durumda dinin, hem her insanın malı olan dini bir duygu olduğunu, hem de bir öğrenim geçmişleri bulunması gereken ve bir anlamada eğitim görmüş olmaları gereken uzmanları malı olan bir tür bilinç (dini,

130 *İslam Şinasi II*, s. 115.

fıtri ve içgüdüsel bir duygu gibi değil) olan dini bir ideoloji olduğunu görüyoruz. Fakat bu bilinç, uzmanlıkla ilgili bilimsel bir bilgi değil, genel akli bilgidir. Bu, dini duygu ve içgüdü anlamındaki dinle dini uzmanlık alanları anlamındaki din arasında bir ulamdır: Dini bilinç, dini şuur ya da dini tanıyış.[131]

Şeriati, din derken gelenek ve görenek olan, babadan oğula geçen dini kast etmediğini belirterek veraset biçiminde kabul edilen dinlerin hangisi olursa olsun birbirine benzediğini, nasıl ve ne şekilde olursa olsun kabul edilemez olduğunu söylemektedir. Bu açıdan veraset yoluyla elde edilmiş ideoloji ile dinin de birbirinden bir farkı yoktur. Böyle bir dinin gelişmelerle birlikte bilinçli kuşaklar tarafından reddedilecektir ve bu gayet normal olarak beklenmesi gereken bir sonuçtur: "Eğer o (yeni nesil) bu özellikleri ve miras yoluyla karizma kazanmış bu akıl dışı görenekleri bugün çöpe atmamışsa yarın atacaktır. Bu, bilincin getirdiği kaçınılmaz bir sonuçtur!"[132]

AYDIN

Şeriati'ye göre bir aydında gözlemlenen veya aydını aydın yapan bilgi, 'zihinde bir şeyin şeklinin belirmesi'nden ibaret olmayıp 'hidayet ilmi', 'olma bilgisi'dir. İnsanı aydın yapan bilinç, hakkı bulmak ve 'yönü teşhis etmek'tir. Bu, insani ve toplumsal sorumluluğun yarattığı bir bilinçtir. Bu bilinç, her ne kadar onu geliştirmede etkiliyse de tahsille, öğrenimle, kitapla ve incelemeyle kazanılamaz. Bu bilinç dünya görüşünden kaynaklanır. Yunan'da 'sophia', Zerdüşt dininde 'men', ve Veda mezheplerinde 'nirvana', Kur'an'da ise 'hikmet' kavramlarıyla bu bilgi anlatılmak istenmiştir:

---

131 *İslam Şinasi II*, s. 120.

132 Ali Şeriati, *Bilinç ve Eşekleştirme*, Endülüs Yayınları 1990, s. 14.

Bu, günümüzde Avrupalı düşünürlerin 'Prometheusçu bilgi' dedikleri şeyin aynısıdır... Bu, bir bilginde bulunmayabilen insani 'öz bilinç'tir. Okuma yazması olmayan biri de ona ulaşmış olabilir. Bedevi Ebû Zer'de varken akademisyen İbn Sina'da olmayan, bu bilinçtir. İşte bu bilinç, bir ateş gibi cehalet gecesinde uykuya dalmış uyuşuk kitleye düşüp hepsine 'yön bağışlar', hepsini harekete geçirir, herkese toplumsal sorumluluk duygusu kazandırır ve bireye kendi çağında, kendi halkı içinde peygamberce bir yükümlülük verir... Bu bilginin olumsuzlanması ise, 'cehalettir.[133]

Aydın, Peygamberin, "Âimin kalemindeki mürekkep şehidin kanından üstündür" derken sözünü ettiği âlim kişidir. İslam'ın bir ideolojik form kazanması ve Müslümanların bu anlamada bir bilince ulaşmasına öncülük edecek olanlar doğal olarak aydınlardır. Şeriati'ye göre aydın, belli bir tarihi yer ve zaman diliminde kendi insani statüsünün bilincinde olan kimsedir. Bu bilinç ona, sorumluluk yükler. Halkına zihni, sosyal ve devrimci çalışmalarında önderlik yapması gereken, kendi kendinin bilincinde, sorumlu bir kimsedir Aydın.[134]

Batı'da aydın sınıfı 17. yy.da kiliseye karşı bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Buna göre aydınlar Ortaçağ'da din âlimleri yani Katolik din adamlarının irade ve isteklerinin aksine yeni bilimleri okudular, yeni bir düşünme tarzıyla düşünmeye başladılar. Avrupa'da 14. ve 15. yy.larda âlim geldiği zaman din adamının geldiği anlaşılırdı. Ancak 17. yy.a gelince bu değişti. Daha önceleri sayıları çok az olan din âlimlerinin dışında kalan bilginler (Galile, Kopernik vb.) çoğaldılar ve bir aydın sınıfı, 'intelijensiya' oluştu.[135]

Şeriati, İslam dünyasının Batı tarihiyle kıyaslandığında hala 13. 14. yy.da, Ortaçağa tekabül ettiğini belirterek doğulu aydın-

---

133 *İslam Şinasi I*, s. 338-339.

134 Ali Şeriati, *Medeniyet ve Modernizm*, çev. Ahmet Yüksek, Bir Yayıncılık, İstanbul 1984, s. 12.

135 Ali Şeriati, *Aydın*, Dünya Yayıncılık, çev. İbrahim Ağacan, İstanbul 1992, s. 15.

ların, kendi toplumlarının tarihteki gerçek yerini görmeden Batı toplumunun 19., 20. yy.larda geldiği aşamayı kendi toplumumuzdan da beklemelerinin insafsızlık olduğunu söylemektedir. Elbette ki Bu tespit, bizim de Batı toplumunun geldiği aşamaya gelebilmemiz için Batının geçirdiği tüm tarihsel süreçleri sırasıyla yaşamamız anlamına gelmemektedir. Zaten aydının bir rolü de topluma bu sıçramaları gerçekleştirmesinde öncülük etmesidir. Ancak bizim toplumumuz hala dini bir toplumdur (ve postmodernizm göstermiştir ki, Batı'da da dinin aşılmış olması söz konusu değildir), ilerlemesinde esin kaynakları da dini olacaktır. Bu nedenle bizde aydınlara düşen rol, daha çok Protestan harekete öncülük eden aydınların rolüne benzemektedir. Şeriati, Türkiye'deki birçok dini çevrelerin aksine Protestanlık ve reform konusunda olumlu görüşlere sahiptir:

> Aydınlar, Ortaçağ Avrupa'sını patlatan Hıristiyan Protestanlar gibi bir seri reformlara vesile olmalıdırlar. Toplumun geleceğini etkileyen her türlü düşünce ve din adına oluşturmuş olduğu sınırlamayı etkisiz hale getirmelidir. Toplumun geleceği önündeki bu unsurları etkisiz hale getirerek veya dondurarak, topluma yeni bir hareketlilik ve canlı bir düşünce kazandırmalıdır.[136]

Ancak Şeriati'ye göre Batı dışı aydınlar yani Afrika, Asya, Latin Amerika aydınları, Avrupa aydınlarının bir kopyasıdır. Bu nedenle Batıyı ve Batı düşüncesini tanıması; doğulu aydının kendisini tanıması, kendi zaaf noktalarını ve kuvvetli yönlerini keşfedebilmesi için bir zorunluluktur:

> Avrupa aydınlarının, hangi şartlarda gelişmesini tamamladığı, bu sınıfın özellikleri, psikolojik, fikri, itikadi ve sanat zevkini hangi tarihi ve sosyal atmosfer ve şartlarda kazandığı gibi olgular köklü bir şekilde ele alınmalıdır. Kısaca söyle-

136 *Kapitalizm*, s. 24.

mek gerekirse, Avrupa aydınını tanımadan, Asyalı, Afrikalı ve İranlı'yı tanımak için yapılan yorumlar devamlı olarak eksik, yanlış yorumlar olacaktır.[137]

Şeriati'ye göre Ortaçağın Kilise öğretisi Skolâstik düşünce, bilimsel gelişmelerin ve keşiflerin önünde bir engel olarak duruyordu. Skolâstik öğreti, asaleti göğe yani tanrıya veriyor, yeryüzünü yani insani olanı olumsuzluyordu. Skolâstik öğretide felsefe, mantık, bilim ve her şey dinin ve kilisenin hizmetindedir. Kilise öğretisiyle uyuşmayan bir bilime ve felsefeye yaşam hakkı tanınmaz. Kilisenin bu dayatmasına karşı Avrupalı bilginlerin düşünce ve hayatı dinin meselelerinden ayrıştırmaya yönelmesine sebep olmuştur.

Katolik kilisesi Ortaçağda dünyayı vatan olarak görür, kavmiyet ve milliyeti de yadsır. Çünkü dünya Papa hükümetinin kontrolündedir. Halk üzerinde hüküm sahibi olmak, kardinaller tarafından seçilen Papaya aittir. Dil resmen Latince'dir. Çünkü üzerinde oturduğu Roma'nın dili Latince'ydi. Böylece yeni din dili de Latince olur. Oysa İsa'nın dili İbrani'ceydi. Papanın kilisesi, tamamen Roma'da bulunan Kayser rejiminin siyasi teşkilatının bir kopyasıdır. Kayser, 'eşraf' tarafından seçildiği gibi, Papa da eşraf meclisinin seçmiş olduğu bir şahıstır. Bundan dolayı da İbrani'ce değil Latince dini bir dil olarak kabul edilmiştir.

Papa din adına açıkça şöyle diyordu: "Bütün dünyaya hükmetmek benim tekelimdedir." Oysa bu İncilin ve İsa'nın sözü değildir. Çünkü İsa, "Kayserin işlerini Kaysere bırakın" diyor. Papa ise açıkça Sezar'ın Sözünü tekrarlıyor. Nitekim o da dünya imparatoru adına taç bırakma merasimi düzenliyor ve bütün dünya milletlerinin, dillerin, kavimlerin Roma imparatorluğunun ve Latince'nin azametine boyun eğmesi gerektiğini söylüyordu.

Bu koşullarda ortaya çıkan 17. Asır Avrupa aydını istiklalini elde etmek gayesiyle dine, Papanın ve kilisenin gösterdiği tanrı inancına muhalefet edecektir. Çünkü Papanın tanıttığı tanrı soy-

137 *Aydın*, s. 8.

luların ve dolayısıyla sınıflı toplumun en büyük savunucusuydu. Onlara izzet kazandırıyor halka ise zilleti getiriyordu.

Aydınlar ayrıca kendi ana dilini Latince'nin yerine koymak, Papanın sultasının yerine demokrasi veya kendi halkının hükümetini hâkim kılmak için milliyetçiliğini de ilan ederler. Doğal ve mantıki olarak aydınların bu tavrını kendi toplumunun mevcut şartları belirlemiştir. Böylece aydınların milliyetçiliğinin mantığı enternasyonalizm (ümmetçilik) ve dünyanın Papanın olduğu fikrine karşı ileri sürülmüştür. Aydınlar, Latince'nin, bütün halkların dili olması karşısında ise kendi ana dillerine sarılmışlar, bilim sahasındaki sultadan dolayı da dine karşı olan, din dışı okullar açmışlardır.

Bu tarihsel-toplumsal süreçlerden geçerek tekâmül sürecinin zirvesine ulaşan Avrupa aydın sınıfı, 19. yy.da Doğulu ülkelerde, özelikle İslam ülkeleriyle kurulan temaslar neticesinde, kendi özelliklerini İslam ülkeleri ve Doğulu toplumlarına aktarmıştır. Doğulu ve İslam ülkelerinin aydın sınıfı da bu özellikleri olduğu gibi almıştır. Bundan dolayı doğulu aydın Galile'nin Kalpler'in. Didro'nun, Jan Jak Russo veya Volter'in rolünü üstlendiğinin ve Ortaçağın taasub ve hurafeleriyle savaştığını sanmaktadırlar. Ancak bu özellikler doğulu ve İslam ülkesi aydın sınıfında tarihsel arka plan açısından doğru ve mantıki değildi. Çünkü aynı tarihsel süreçleri yaşamamışlardı. Şeraiti Batılı aydın ve Batı dışı aydının farkını şöyle anlatır:

> Özel bir hava ve suya sahip olan toprağa dikilmiş, onunun üzerinde çalışılmış, zahmet çekilmiş fedakârlıklar gösterilmiş, mukavemet edilmiş, değerlendirmeler yapılmış ve böylece ağaç için özel olarak toprak hazır olmuştur. ...ama aynı meyveleri Doğuda nasıl görüyoruz? Tamamen onların aksine. Toprağı müsait olmayan bir zeminde ve taklit etmekle yapılan bahçıvanlık gibi. Tohum atılmamış, toprak sürülmemiş ve her şey başka bir hava ve su şartlarına sahiptir. Üstelik özel meyveye olan ihtiyacını da değerlendirme konusu

yapmadan. Sadece komşusunun bağını müşahede ediyor, o bağda güzel, tatlı ve bol sulu meyvelerin olduğunu görebiliyor. Para vererek meyveli ağaçlar aldı ve havası, suyu, toprağı ve şartları müsait olmayan aynı onlar gibi ekti. Bir iki gün sonra baktı ki, tıpkı komşusunun bağı gibi bir bağı var. Aynı onun gibi ağaçlar, meyveler ama bu hayali ve yalancı bir zaferdi. Bu anlamda sadece gözü olan ancak aklı olmayanların kandırılarak kazandıkları bir zaferdir... Bu büyük hileden kim kazançlı çıkmaktadır? Tabi ki meyveli ağaçlarını bu halka satanlar. Çünkü bu halk meyveli ağaçları alıyor ve bahçesine dikiyor ancak birkaç gün sonra ağaç kuruyor. Ağaçların kuruduğunu söylersek "iyi yeniden satın alırız" derler. İkinci kez satın alırız ve yeniden kurur...[138]



138 *Aydın*, s. 43.

İKİNCİ BÖLÜM



İSLAMİ KÜLTÜRDEN İSLAM İDEOLOJİSİNE

ÖZE DÖNÜŞ



Batı aydınlanması iki yorumlamacı öze dönüş hareketiyle başlamıştır: Rönesans ve Reform. Rönesans Antik Yunan'a bir dönüş iken, Reform, Ortaçağ Hıristiyanlık anlayışını ve kiliseyi aşarak ilk dönem Hıristiyanlığını ihya, Hz. İsa'ya ve İncil'e dönüş hareketidir. Böylece kilisenin tek din yorumu: Katoliklik, tek dil: Latince, tek millet: Hıristiyan ümmeti ve tek ülke: Kutsal Roma (Tanrı devleti)'sına karşı; dinsel (Protestanlık), dilsel (İncilin ulusal dillere çevrilmesi), ırksal (ulus) ve devlet şekli (ulus devlet) olarak Roma emperyasına karşı bağımsızlık; yani 'ulusçuluk' fikri gelişmiştir. Bunun sonucunda Avrupa'da küçük ancak dinamik devletler kurulmuştur. Bu dinamizm sayesinde el kadar devletler azıcık nüfusları ile koca kıtaları ve halkları yönetir duruma gelmiştir.

Batı dışı dünyada ise aydınlanmanın bu yorumlamacı yönünden uzak, 'Batıyı ezberlemeye' çalışan bir entelijensiya türedi. Bunlar 'Batı aydınlanması' denen binlerce sayfalık kitabın sonuç bölümünü okuyarak kendilerinin de aydınlandığını zannetmişler ve kendi medeniyetlerini oluşturan değerleri geri kalmışlığın sorumlusu görmüşler, ellerine tutuşturulan Batıcı reçeteleri düşünmeksizin uygulamaya koyulmuşlardır. İslam dünyasında bu reçeteler İslam'dan âri, gayrı milli bir formülasyonu öngörmüştür. Batının kendi iç çelişkilerinin ürünü olarak Kilise hegemonyasına karşı özgürlük mücadelesi şeklinde gelişen ulusçuluk, Batı sömürgesi durumundaki Osmanlı'da em-

peryalizmin önündeki taşları temizlemek ve sömürgecilerin işini kolaylaştırmaktan başka bir işe yaramıyordu. Öze dönüş adına ise İslam öncesi zamanlar ideal size edilerek 'yaşayan bir öz' yerine ölü bir geçmiş diriltilmek isteniyordu. Bunun için kırık-dökük mitolojilerden ve masallardan bir 'mazi' yaratılmak istendi. Türkiye'de Anadolu'nun eski medeniyet kalıntıları[139], İran'da Persilik, Mısır'da Firavunculuk, Suriye'de Fenikecilik, Irak'ta Asurculuk, Yemen'de Sebacılık, Mağrip'te Berberi kavmiyetçiliği vs. tüm milletlerin 'İslam öncesi', devlet eliyle yeniden diriltilmeye çalışıldı. Tüm bunlar İslam coğrafyasını parçalayıp daha da bir zayıflatarak emperyalizm için açık pazar haline getirdi. Bugün gelinen son noktada ise üzerinde durduğu canlı medeniyet temelleri ve toplumsal dokusu ile çelişik bu Batıcı rejimler (Baasçılık, Kemalizm vd.) top yekûn bir yıkılışı yaşamakta ve arkalarında mikro milliyetçilikler bırakarak İslam coğrafyasının biraz daha atomize olmasına neden olmaktadırlar.

Diğer yandan Batı karşısında çareyi İslamlaşmakta görenler ise öze dönüş olarak Asr-ı Saadeti esas almışlardır. Ancak burada da iki farklı yaklaşım görüyoruz: Birincisi, Asr-ı Saadete dönüşü Araplaşmakla özdeş gören Selefilik. Selefilik, esasta değil, eşkâlde (yorumsuz) bir geçmişe yönelіştir ve bu nedenle gerçek anlamıyla irticadır. İkincisi, Batı modernleşmesini tanıyan, aydınlanmanın insanlık tarihine yarattığı etkinin farkında olan ve kendi aydınlanması yolunda Batıdaki deneyimleri de görerek yerli bir modernleşme yaratmaya çalışan Yeni Osmanlılar gibi, anti modernleşme değil, antiemperyalizm eksenli, ümmet fikri ile ulus fikrinin uyumlu olduğu tecditçi İslamcılık. Dr. Ali Şeriati de, ikinci grupta saydığımız yenilikçi İslamcılardandır. Şeriati, İslamlaşmakla Araplaşmayı özdeşleştiren klasik Selefilerle çağdaşlaşmakla Batılılaşmayı özdeşleştiren Batıcı aydınların sonuç olarak iki yabancılaşmayı önerdiklerini belirtmektedir.

---

139 Sümerler, Etiler gibi antik medeniyetlerle soy birliği tesis etmek için Sümerbank, Etibank, Ülker vb. adlarla bankalar, şirketler kurulurken İslami döneme ait sembolleri kullanmak bir yana arşiv belgeleri bile hurda kâğıt niyetine satıldı.

Herkesin sıkça ifade ettiği kendi kültürümüze dönmek, kendi ayaklarımızın üzerinde durmak, kendi kaynaklarımızdan ve değerlerimizden beslenmek gerektiğinde birleşirken kast edilen 'kendi' neyin nesidir? Sığ bir 'öze dönüş' anlayışı doğuda ve İslam dünyasında hurafeleri, donuk gelenekleri ihya etmek, geriliğe [kohne peresti], yerel, vahşi ve bedevi geleneklere dönüş şeklinde patlak vermiştir. Oysa öze dönüş, öz kimliğimize dönüşü; geçmişte kültür yaratan, toplumu inşa eden, medeniyet kuran yapıcı ve etkin öncü ruhun dirilmesini ifade etmelidir. Ölü, sönük ve işlevi bitmiş sorunlara dönüşü değil![140]

Şeriati kendisinin geçmiş derken kastının şu anda da varolan (uzantısı olan), yaşayan bir 'klasizm', hâlen hissedilebilen ve onunla iç içe yaşadığımız bir olgu olduğunu dile getirir. "Öze dönüş, bir eşek çuluna dönüş değildir." Aksine, bizzat toplumun vicdanında 'ben'inde bilfiil var olan, enerji dolu bir madde gibi aydını yaratacak, ona hayat ve hareket verecek, bir öze dönüştür. Bu diri ve yaşayan bir özdür. Batı'ya yöneliş onu bizim için meçhulleştirmiştir. Cehalet ve kopuşumuz bizi ondan habersiz kılmıştır. Ancak fıtratımızda (benliğimizde) var olan, insanî - manevî - ruhsal değerlerimize ve yeteneklerimize dayanan gerçekliğimiz bu öz'dür. Bu kendimize dönüş ölü arkeolojik bir klasizim değildir. Bu 'öz' toplumun bağrında var olan bir gerçekliktir ve kesinlikle dini-İslami bir özdür. Ancak burada sorulması gereken, hangi din? hangi İslam? hangi Sünnilik? Hangi Şia?

Elden gitmiş sarık ve sakalları diriltme, tekkelere dönme, mersiyeler okuma, göğüslerine vuran, şiş ve zincirlerle dövünen halkaları oluşturma, İslam'ın namusunu salt örtüye indirgeme, dini, Şeyh Bahai'nin *'Hulâsât-ûl Hisâb'*ı ile Molla Abdullah'ın Şerhlerine geri götürme, 'İt'a' bahsinin hayatiyetine, 'İcâre'nin zorunlu meselelerin, 'tahâret-necâset' kitabının incelenmesine mevla ve köle arsında varolan ya da olması muhtemel sorunlara dini geri götürme eylemiydi, yaygın olan. Yani özetleyecek

140 Ali Şeriati, *Sanat*, çev. Ejder Okumuş, Şamil Öcal. Şura Yayınları, İstanbul 1997, s. 17.

olursak yirmi yıl öncesine dönüş. Afganilerin şiarı olan 1300 yıl önceye değil.[141]

Klasik Selefilik, aydınlanma fikrinin temeli olan yorumlamacı-sorgulayıcı bir metodolojiden uzak, sadece bedevi kültüre bir özlemken, Batıcıların durumu da farklı değildir. Onlar da modernleşme adına toplumu felakete sürüklemişler, ilericilik adına yerel kültürün reddi için kitaplar yazmışlardır. Tıpkı Türkiye'deki türdeşleri gibi İran'da da Farsça yazı ve Arapça kökenli kelimelere savaş açılmıştır. Türkiye'dekilerin Güneş Dili (!) teorisi gibi, diğer dillerin Farsça'dan türediğini, Arapça'nın bozulmuş Farsça olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlar kendi gülünçlüklerine bakmadan bir de halkın inançları ile alay ederler.

Öze dönüş ve İranlıya zıt unsurlarla mücadele adına altında, herkesin anladığı; bin yıldır konuşma, edebiyat, tarih, kültür ve halkın iman dili olarak kullanılan dili mahkûm ederek toplumdan sürdüler. O kelimelerin yerine 'cin dili' kelimelerine benzeyen kelimeler uydurdular. Halkın talihsizliğinin nedeni olarak, bu adamlar, minberi, sakalı, örtüyü, hırkayı bildiler. Bin yıldır kullanılan kelimeleri Aryanca değildir diye değiştirdiler.[142]

Sonuç olarak Batıcılıkla gericilik el ele verip kapıyı emperyalizme açmışlardır. Birisi geçmiş adına kedi gerçekliğini inkâr etmiş diğeri gelecek adına. Emperyalizm ise kâh gaz (ilerici) kah fren (gerici) pedalına basarak İslam dünyası üzerindeki hükmünü sürdürmektedir.

---

141 *Öze Dönüş*, s. 43. "...Sanki onlar için Müslüman olmak, on asır önce Abbasi halifelerinin bir tebaası gibi yaşamaktır. Tıpkı Katolikliğin ancak ve ancak karşı reform ve 30 konsülü dönemindeki haliyle yaşanabileceğini söyleyen Mon Sönyör Lefebvre gibi düşünülmektedir. Kaynaklara dönüş aslında şekillere dönüştür. Böylece geniş halk kitleleri arasında bir altın çağ umudu uyandırılmakta ve bu umut söz konusu dönüşün sembolik birtakım ifade biçimlerine doğru kanalize edilmekte, güzel ve aslına uygun bir katışıksızlık isteğini şekilci bir Püritenizme indirgeyen kılık kıyafet yasakları veya ayin merasimlerine getirilen kısıtlamalar, öne çıkarılmaktadır." Roger Garaudy, *Entegrizm*, Pınar Yayınları, çev. Kamil Bilgin Çileçöp, 3. Baskı, Ankara 1995, s. 63.

142 *Öze Dönüş*, s. 44.

> Felsefe ve bilimin Allah'ı; Avrupa'nın İslam'ı; emperyalizmin ulusal varlıkları tartıştığı ve yok etmeye çalıştığı bir zamanda solcular, sakal, sarık ve örtüye saldırırken, bazıları da ulusu ve İslam'ı savunmak adına bunlara sımsıkı sarılmışlardır. Böylece her iki taraf da özgürlüğü harcamışlardır... Bir kanat, yeni kazanılmış özgürlüğü, dünyada sanki her şey bedava ele geçiyor ve bir rastlantı sonucu oluşuyormuşçasına sakal, sarık, vakıf, aşk, ziyaret, ağlayıcılık... gibi şeylerle harcayarak özgürlüğü bir 'musibet'e dönüştürürken diğer kanat, ölü bir ulusun, köle bir toplumun kurtuluşunu; sömürülen ve geri bırakılmış bir ülkenin ilerlemesini; siyasi bilinç, toplumsal erginlik, sorumluluk duygusu, emaneti yüklenme, cihat, çaba, fedakarlık gibi özelliklerde değil, kolayca Avrupalıyı maymunca taklitte görmüşlerdir. Bunlar medeniyeti açıkgözce 'modernizm' olarak telakki edenlerdir.[143]

Şeriati, Batıya karşı durmanın kendi üzerine kapanarak boğulmak ve Batıya karşı mutaassıpça bir 'kahır' olmadığını da belirterek, Ortaçağ Avrupa'sı'nın Müslüman Doğunun kültürel sömürgesiyken İslami kültürden beslenmesi ve uygarlığını tanımasından sonra, onun karşısında nasıl durması gerektiğini öğrendiğini kaydeder.[144] Geleceğin kestirebilmesi ve daha güçlü, diri var olabilmek için dünün tarihinin araştırılması gereklidir. Ancak Selefilik şeklindeki tarihe yöneliş, bir diriliş ve kendini yenileme olmadığı gibi, tam tersine ölüm yaymakta, adeta 'kabir yarılması' ile eskinin hortlatılması şeklinde gerçekleşmektedir.

> Bu yüzden tarihçilerimiz, şimdiki zamandan geçmişe gitmekte, orada kalmakta ve artık geriye dönmemektedirler. Hatta halkı da kendileriyle birlikte geriye götürmek istemektedirler... Tarih, insanı tanıma bilimidir. İnsan türünün

143 *Öze Dönüş*, s. 46.

144 Ali Şeriati, *Kendini Yetiştirmek*, çev. Hüseyin Şahin, Sahra Yayıncılık, İstanbul 1989, s. 150.

> ya da bir ulusun, bir kültürün zamanda var oluşunun bilgisidir. Yoksa var olan şey, ölülerin ardından gıybet etmek olacaktır.[145]

Şeriati'ye göre öze dönüşten amaç bir takım anlamları, duyguları, düşünceleri ve felsefeleri zamanın derinliklerinden gün ışığına çıkartmak, bugün müzelerde sergilemek değil; bilakis gerçeğin ve gerçekliğin gerektirdiği şekilde kendimize dönmektir. Yani ırk, kan ve toprak anlamında değil, ulusal ve insani anlamda o yerel ve ulusal kimliğe dönmek. Aynı zamanda acil ve temel bir görevi de, hurafe ve köhne unsurlarla; bir milleti, bir görüşü kör, zayıf ve zelil kılan, yaratıcılık, yenilikçilik, ilericilik, sürekli değişim ve yaşamdan alı koyan bütün etkenlerle mücadele etmektir. Müslümanların bir ümmet olarak kendi tarihlerinin, kültürlerinin ve inançlarının getirdiği ortak değerler ve kendilerine özgü sorunları vardır. İslam'ın dışında başka herhangi bir düşünce veya ideolojiye yönelseler bile İslam'la bağlarını yine de koparamazlar. Çünkü bu coğrafyanın diri özü İslam'dır Müslümanlar bu topraklarda doğup bu topraklarda büyüyen bu toprakların çocuklarıdırlar. Bu nedenle İslam, Müslümanlar için vazgeçilmezdir. Şeriati, Müslümanların modernleşmesinin bir yanda kendini inkâr boyutuna varan bir Batılılaşma ve diğer yanda da geçmişte kaybolmak yerine üçüncü bir yol önermektedir:

> Köhnemiş ölü gelenek muhafızlarının mezhep olarak gösterdikleri yol ve risalet değil, yenilikçi ve Batıcı çözüm yollarının müptelâsı ve âşıklarının bayraktarlığını yaptığı ilericilik diye iddia ettikleri yol da değil; bu iki yolsuzluk arasından geçen üçüncü bir yol: Başkalarını taklit ederek değil, bilerek, tanıyarak, bularak, seçerek gidilen devrimci bir yol![146]

145 *İslam Şinasi I*, s. 144.

146 Ali Şeriati, *Medeniyet Tarihi I*, çev. İbrahim Keskin, Fecr Yayınevi, Ankara 1987, s. XV.

TARİH FELSEFESİ

Tarih felsefesi, Şeriati'nin üzerinde en çok durduğu konulardan birisidir. Tarih felsefesi, bir perspektifle bilgiyi anlamlı ve işe yarar bir malzemeye dönüştüren, bilgiye bir omurga kazandıran metodolojidir. Bu sayede ansiklopedik bilgi yığını bir düzene girerek anlamlı, birbiriyle illiyet bağı olan bilimsel sistematik bilgiye dönüşür. Şeriati bunu bir oda içerisindeki eşyaların durumuna benzetir: Ansiklopedik bir zihin, içinde her eşyanın olduğu ancak hiçbirinin yerli yerine olmadığı bir oda gibidir. Tarih felsefesi insan zihnini örgütleyen ve bilgiyi doğru şekilde konumlandıran bir işleve sahiptir. Böylece en ufak bir bilgi kırıntısı zihnimizde işlevsiz kalmaz, tek başına sahip olduğu anlamın ötesinde genel anlam'a da anlam katar. Şeriati'nin hanımı, Şeriati'nin düşünüş biçimi hakkında onun her şeyden derin anlamlar çıkarabilme yeteneğine dikkat çekmektedir:

> Dr. Şeriati, her ne gördü, ondan bir şey alırdı. Yani okuduğundan mutlaka bir şey çıkarır ve onu kullanırdı. Hatta bir defa küçük çocuğun ilkokul 2. Sınıf kitabını aldı, okudu ve bundan bana bazı şeyler anlattı. Ben çok hayret ettim. Baktığı her şeyden düşüncesine bir şeyler gelirdi, eklenirdi.[147]

Şeriati, Kur'an'daki Âdem'in ruh ve balçığın birleşiminden vücuda gelişinin anlatıldığı yaratılış kıssasının, 'insan felsefesi' anlamında insan doğasındaki ilahi ve şeytani olanın, iyi ve kötünün diyalektik çatışmanın sembolize edildiği bir anlatım olduğunu belirtmektedir. Bu diyalektik çatışma, Âdem'in soyunda Hâbil ile Kâbil'in çatışması olarak toplumsal-nesnel alana yansımış ve tarih başlamıştır. Âdem kıssası nasıl bir insan felsefesi anlatımı ise iyi ile kötü arasındaki çatışmanın sembolize

---

147 Çağlar vd., *Ali Şeriati Üzerine Bir Oturum*, s. 44.

edildiği Hâbil - Kâbil kıssası da bir tarih felsefesidir.[148] Bu anlatımda tevhid, olaylar, hareketler ve erekler makasının kestiği şeyi bitiştirmekte, Her kuşağı, bir zincir halkası gibi bir öncekine bağlamakta, her bireyi sanki bütün insanlarla, bütün çağlarda yaşamış hale getirmektedir. İslam'da tarih felsefesi, hak ile bâtıl arasındaki mücadelenin felsefesidir ve bu çatışma, hiçbir zaman bir 'sulha' yönelmeyecektir.

Şeriati, tarih bilincine sahip olmak açısından iki tür tarih anlayışının olduğunu belirtir: Açık tarih, kapalı tarih. 'Açık tarih'te tarih, bu günden sonsuza dek giden bir geçmiştir. Yani sonu bizim için açık olmayan, belirlenebilir olmayan mitolojik zamanlara kadar gider. Açık tarihte tarihin '-den'i yoktur. Evrensel bir zemin üzerinde hareket eder. Âdem, tarihte belirli bir şahıs olmaktan çok insan soyunun bir numunesi ve prototipi anlamındadır. Aynı şekilde Hâbil ve Kâbil de toplumsal çatışmanın nedeni olan sınıfsal yapının iki numunesidir. Hâbil ile Kâbil şahsında sembolize edilen diyalektik çatışma bilinmeyen zamanlardan beri sürüp gelmektedir. Açık bir tarih felsefesine sahip olan Kur'an, bir dönemin başlangıcı namına bir olayı belirlemez. Hâbil ile Kâbil arasında başlayan hak-batıl çatışması Kur'an kıssalarında Hâbil ile Kâbil'in muâdilleri şahsında sürer gelir. Açık tarih anlayışında tarihin bilinmeyen zamanlara kadar gidiyor olmasından kasıt tarihsel dönemleri bilmemekten çok, belki iyi ile kötünün mücadelesinin köklülüğü ve varoluşsal olduğudur.

Kapalı tarihide ise tarihin başlangıcı bilinmektedir ve en küçük kuşkusu bulunan yoktur. Bu tarihin sahipleri kendilerini insanlığın geri kalanından ve hatta kendi atalarından özenle ayırırlar. Örneğin Ortodoks İslam tarihi her şeyi Hz. Muhammed'le, İslam'la başlatır. İslam öncesi, 'cahiliye dönemidir' ve o dönemden alınmış ve alınabilecek hiçbir şey olamaz. İslam'la birlikte insanlık kurtuluşa ermiştir ve bütün insanların kurtuluşa ermesi için 'Müslüman' olması gerekmektedir. Aynı şekilde Ortaçağ Hı-

148 Ali Şeriati, *İslam Sosyolojisi*, çev. Kenan Sökmen, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 98.

ristiyanlığı da Mesih'in doğumunu Allah'ın yeryüzünde doğuşu olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla Hıristiyanlıktan önce dünyada düşünmeye ve tanımaya değecek bir şey bulunmadığını ileri sürmüştür. Buna göre Mesih'ten önceki her şey, zihninde değersiz bir mutlak belirsizlikte dönüp durmaktaydı. Ortodoks Marksizm için ise insanlığın özgürlük savaşımı 'bilim' niteliğini Marks ile kazanmıştır. Marks öncesi (M.Ö.) 'ütopik'tir. Bu nedenle geçmişin birikimi bir anda bilim dışı saçmalıklar manzumesi olup çıkar, insanlık medeniyet ve fikir anlamında fukaralaşır. Böyle bir kapalı tarih zihniyetinin en tipik örneğini yine bizim Cumhuriyet dönemi resmi tarihçiliğimiz vermektedir. Resmi tarihimize göre her şey 19 Mayıs 1919'da Mustafa Kemal'in Samsun'a ayak basmasıyla başlamıştır. Ondan öncesi kısaca geri, köhne, reddedilmesi gereken, sahip çıkılmaya değer hiçbir şeyin olmadığı karanlık bir devr-i sâbıktır. Yeni Türkiye'nin Âdem'i, yani Türklerin atası Mustafa Kemal Atatürk'tür. Şeriati, ilkel kabilelerde genellikle kapalı bir tarih anlayışının olduğunu belirterek şöyle der:

> Kabile düzeninde bütün insanlık tarihi şu şekildedir: Dünyaya gelen ilk insanoğlu (Allah'ın yarattığı ilk insan) o kabilenin atasıdır. Bu kabile ise Onun çocuklarıdır. Dolayısıyla bütün tarih, var olan bütün bireylerin büyük atalarının ilk insan olması şeklindedir. Tarih bu şekilde küçülür. Kapalı sistemlerde tarih de kapalıdır.[149]

Dr. Şeriati, insanlığın medeniyet birikiminin tarihi de bu şekilde kapalı tarihe dönüştürülerek sürekli tehlikeli bir hastalık tarafından tehdit edildiğini belirtir. Büyük olaylar, fetihler, katliamlar, yıkımlar, doğal afetler ve belalar, 'kültür devrimleri', dış dinlerin ve kültürlerin saldırıları, bir kuşağın geçmişle olan bağını kopararak tarihlerini birbirinden ayırırlar ve sürekliliği inkıtaa uğratırlar. Bu tarihsel inkıtalar geriye, durmadan tekrar

---

149 *İslam Şinasi II*, s. 26.

tekrar geriye dönme, yenibaştan başlama demek olan insanlığın birikiminden cahilleştirici bir uzaklaşmaya neden olur. Toplum, adeta Sisyphos'un[150] yazgısına tutsaktır. Kültürde, ruhi ve ahlaki tekâmülde, insanlıkta, uygarlıkta, bilimsel keşiflerde, toplumsal ilişkilerde bir yolu kat ederek doruğa ulaşır ve orada tarihsel bir kesiklik ve bir anda oluveren bir kopuklukla başladığı noktaya geri döner. Hz. Muhammed öncesi Araplar da böyle bir kopuş nedeniyle putperestliğe dönmüşlerdir. Dört bin yıl önce köleliğe, Karun ve Firavun düzenine karşı en büyük başarıları elde etmiş ve İbrahimlerle, Musalarla, en büyük, en derin düşünsel ve insani değerlere sahip olmuş bulunan bir tarihin çocukları Peygamberden önceki putperest Arap cahillerine dönmüştür. Cumhuriyetle birlikte Türkiye'de yaşanan kültürel kopuşa da değinen Şeriati şöyle demektedir:

> Küçük Asya (Anadolu); Bizans imparatorluğunun en büyük merkezi -tarihimizde Bizans'tan ve uygarlığından ne duyuyorsak hepsi burasının uygarlığıdır, İtalya'nın değil- sonra da İslam uygarlığının merkezi olmuştur. İki yüz, üç yüz yıl öncesine değin, büyük dehalar, büyük kültür merkezleri, dünya uygarlığı buradaydı. Toplumsal düzenin ve kültürün değişmesiyle; aşırı taklitçi modernleşme çabalarıyla, kültürel değerlere ve yabancı kültüre saldırmakla geleneksel ve kültürel bir toplumda kopukluk yaratıldı; boş, cılız, yoksul ve kültürsüz bir kuşak ortaya çıktı. Bu kuşağın, geçmişiyle, kültür ve uygarlığıyla hiçbir bağlantısı kalmamıştır.[151]

Şeriati, eski tarih anlayışının, büyük olayların aktarıcısı, güç odaklarının ve aristokrasinin hikâyecisi olmaktan ibaret olduğunu; değil sıradan bir bireyden, milletten ve halk kitlesinden söz

150 Yunan mitolojisinde bir kayayı çıplak bir dağın tepesine çıkarmaya çalışan ancak, tam tepeye geldiğinde kayanın yeniden aşağı yuvarlanması nedeniyle kısır bir döngüde kendisini tekrarlayıp duran ve bu haliyle tarihsel tekerrürü sembolize eden bir tanrı.

151 *İslam Şinasi I*, s. 323.

etmenin, anlamsız hatta utanç olarak görüldüğünü ifade etmektedir:

> Şahname'nin altmış bin beytine bir bakın -ki Şahname bizim tarihsel belgemizdir-; altmış bin beyit İran tarihinin başından başlayıp Sasanilerin sonuna dek olanları anlatmıştır. Tek bir yerde bile, İran halk kitlesinin nasıl yaşadığından ve bu sistemlerde, bu çağlarda onlara ne olduğundan söz edilmemiştir. ...Çünkü tarihin kalemi, sokağa bir uğrayıp, kayıp yüzlerden ve sıradan insanlardan söz etmeye utanmıştır.[152]

Aynı şekilde İran tarihi konusunda çok önemli bir kaynak olan *Târih-i Beyhâki*'de, çok yediği için Sultan Mesut'un sağlığının kaç kez bozulduğunu tespit etmek mümkündür ancak tüm Selçuklular döneminde İran toplumunun ne günler geçirdiğine ilişkin tek bir bilgiye bile ulaşmak mümkün değildir. Bu da, tarihin nasıl aristokrasi ile sınırlı bir ilgi alanına sahip olduğunu ve halkın önemsenmediğini göstermektedir. Şeriati, bu durumun Batı'da, Büyük Fransız Devrimiyle değiştiğini ve tarih felsefesi açısından da büyük bir ilerleme yaşandığını belirtmektedir. Zira böylece tarihin aristokratik doğası devrimci bir biçimde halkçı bir doğaya ve tavra dönüşmüştür. Bu dönüşüm, adalet açısından insanlığın yeniçağlarda dünya çapında elde ettiği en büyük zaferlerden birisidir. Zira aristokratik değerler yıkılmış, -güçler değilse de değerler- ve 'değerler' halkın tekeline geçmiştir.

Dün halkın içinden gelen bireyler bile kendilerini yalan yere egemen ve aristokratik değerlere ilişkilendiriyordu. Çünkü prestijlerini bu yolla sağlıyorlardı ve değerler onların tekelindeydi. Yönetilen ise değerlerden yoksundu. Ama bugün tam tersine, dünyada aristokrasiye ve egemen kesime mensup olanların kendilerini doğru ya da yalan olarak halkın ve kitlenin değerlerine dayandırdığını görüyoruz. Bu nedenle batıda sermayedarlığın kurucusu ve koruyucusu olan en sağcı tutucu partiler bile, bir

---

152 *İslam Şinasi II*, s. 11

'sosyal', bir 'demokrat', bir 'liberal' ve bir 'popüler' adının ardına düşmüşlerdir. Tüm bunlar yalan da olsa halka ait nitelik ve değerlerin önem taşımalarından dolayıdır. Böyle olmasaydı onları aldatma örtüsü olarak yüzlerine çekmezlerdi.[153]

Fransız Devriminden sonra yükselen bu toplumcu yöneliş, edebiyata da yansımış ve yazarların üslubunu değiştirmiştir. Daha önceleri halkın konuştuğu dilden bir kelimeyi 'kıymetli eserlerinde' kullanmaya utanan yazarlar, sade yazmaya yönelmişler ve sade dille yazmak övünülen bir üslup olmuştur. Sade yazmak, aristokrasinin ve sarayın dilini bırakarak yazarın kitle diline yönelmesi ve kendi edebi üslubu için halkın konuştuğu dili seçtiğini göstermektedir. Şeriati, İran'da da Meşrutiyet Devrimiyle yazarların, halkın diliyle, halkın kullandığı kelimelerle yazmaya başladıklarını belirtir. (Tıpkı Türkiye'de aynı dönemde dilde sadeleşme; sanat sanat için mi? sanat halk için mi? tartışmalarının yapıldığı gibi). Fransız devrimiyle yine sanat konusunda da halk için sanat anlayışı başlamıştır. Eskiden, Aristo'nun *Poetika*'daki söylevinde görüldüğü gibi halk kitlesi sadece komedide kişi ve kahraman olabilirken sanat ve üstün tiyatro olan trajedide tanrılar, prensler, aristokratlar ve ruhaniler rol oynamaktaydı. Fransız devrimiyle bu durum da tersine dönmüştür: "Geçmişte destan yaratanlar, Rüstemler'di, Zallar'dı, Zerirler'di. Oysa bugün, kendilerinden bir haber bile bulunmayan adı bilinmez kitleler destan yaratmaktadır. Tarih de ister istemez saraydan kulübeye, kasırdan sokağa inmiştir."[154]

Hâbil – Kâbil Çatışması

Şeriati, Kur'an'daki Hâbil – Kâbil mitolojisini bu sınıf çelişkisi açısından okumaktadır. Buna göre Kâbil, 'bireysel mülkiyetin' ve tarımsal dönemin temsilcisidir. Hâbil ise bir çobandır ve hayvancılık döneminin, mülkiyet öncesi 'ortaklık döneminin' temsilcisidir. Bu ikisi arasındaki kavga Âdemoğullarının tarih

153 *İslam Şinasi II*, s. 10.

154 *İslam Şinasi II*, s. 11-13.

boyu süregelen ezen - ezilen, hâkim ve mahkûm sınıflar arasındaki çatışmasının hikâyesidir. Şeriati bu yorumları Kâbil'in Tanrı için sunağa buğday takdim etmesinden ve dolayısıyla çiftçi olmasından, Hâbil'in ise sunağa bir deve getirmesinden ve dolayısıyla çoban olmasından çıkarmaktadır. İlkel komünal (Hâbili) dönemde tüm tabiat kaynakları (deniz, orman, hayvanlar vb.) tüm kabilenin emrindedir. 'Üretim kaynakları' eşit olarak herkesin kolektif malıdır. Tarımın öğrenilmesiyle toplumsal altyapı değişmiştir ve sınırlı tabiat imkânlarının bir bölümünü kendine ayırıp başkalarını ondan uzak tutma, yani 'özel mülkiyet' dönemi başlamıştır. Daha önce insan toplumunda birey yoktur. Birey kabilenin kendisidir. Tarımla birlikte herkesin kardeş olduğu bu yekpare yapı bölünür. [155]

Hikâyeyi Marksist tarih felsefesi doğrultusunda yorumlayan Şeriati, sosyalist bir anlam çıkarmaktadır. Bizce Şeriati, sonuç olarak doğru bir amaçlaması olmakla birlikte bu hikâyeyi yorumlamada bazı zorlamalara gitmektedir. Tevrat'ta Kâbil'in adağının kabul edilmemesine öfkelenmesine Allah şöyle cevap vermektedir: "Niçin öfkelendin ve niçin çehreni astın? Eğer iyi davranırsan o yükseltilmeyecek mi? (senin adağın da kabul edilmeyecek mi) ve eğer iyi davranmazsan günah kapıda pusuya yatmıştır..." Dolayısıyla burada olumsuzlanan çiftçilik veya Kâbil'in sunağa buğday başağı koymuş olması değil, onun ihtiraslı, hegamonik kişiliği ve davranışlarıdır. Dahası kıssadaki asıl konunun insanlığın ezeli bir konusu olarak iki kardeş arasındaki anlaşmazlıkta toplumsal/siyasal önderlik sorunu olduğunu düşünüyoruz. Zira Allah'ın kurbanını kabul ettiği kişi aynı zamanda Allah'ın yeryüzündeki meşru temsilcisi ve 'Âdem'in varisi' anlamına gelmekte, (iktidar) meşruiyeti onaylanmış olmaktadır. 'Kurban', 'yakın olmak' anlamındadır. Dolayısıyla Allah Hâbil'in kurbanını kabul etmekle kendi varisini, yakınını da belirlemiş, 'seçmiş' olmaktadır. Dünyanın neresinde olursa olsun, ister en gelişmiş yönetim şekillerinde de isterse en ilkel kabile toplumunda, tanrı

---

155 *İslam Şinasi I*, s. 50.

ile yönetici arasında bir bağ vardır. Yönetici, tanrının oğlu, vekili, akrabası, yeryüzündeki gölgesi gibi adlarla vasıflandırılmıştır. Bu nedenle 'rahiplik' yani tanrı tarafından seçilmiş, dolayısıyla kutsanmışlık ile yönetici sınıf ve soy arasında bir ilgi vardır. İki kardeş arasındaki sorunun bir kız kardeşle hangisinin evleneceği tartışmasından çıktığı şeklindeki bilgiler açısından, hayvanlar âleminde toplu yaşayan bazı hayvan türlerinde sürü liderliğinin aynı zamanda eş seçiminde de belirleyici olduğu bilinmektedir. Hayvanlarda liderlik veya eşe sahip olma çoğunlukta güç üstünlüğüne göre olmaktadır. Kıssada geçen iki karganın kavgası sonucu birinin diğerini öldürmesi bu anlamda yorumlanabilir. Ancak kargaların kavgası belki sadece bir yiyeceği paylaşamamadan da olsa Şeriati'nin Marksist felsefe doğrultusunda çıkardığı anlam bizce zorlamadır. Allah, Kâbil'in adağının kabul edilmemesine öfkelenmesine "niçin öfkelendin? ve niçin çehreni astın? Eğer 'iyi davranırsan' o yükseltilmeyecek mi? (senin adağın kabul edilmeyecek mi?) diyerek sorumluluğu onun çiftçiliğine değil ahlakına bağlamaktadır. Dolayısıyla her türlü meşruiyetin kaynağı da böylece üstün ahlak olarak belirlenmektedir. Hatta Hz. Muhammed'in peygamberliği yani 'seçilmişliği' ile ilgili olarak Ku'an'da, "Sen Rabbinin nimetiyle bir mecnun değilsin ... ve şüphesiz sen pek büyük bir ahlak üzeresin"[156] denilerek peygamberliğin de ahlaki bir mertebe olduğu dile getirilmiş olmaktadır. Ancak Hâbil-Kâbil kıssasında sonuç olarak anlatılan toplumsal yapının sınıflılaşmasına yol açan bir gelişmenin olduğu kesindir:

> Bu 'sosyal yaşamın yeni' ilişkisinde kartallar ve leş yiyiciler (kıssada kargalar) bütün zayıf kuşların kolunu-kanadını kırmış ve onları kovalamıştır. Göçmen kuşlar gibi ahenk içerisinde ve aynı sesi veren, çöllerin bağrında, ırmak boylarında, deniz sahillerinde hareket halinde bulunan toplum şimdi özel ve tekelci mülkiyet murdarı başında vahşice ve kin güderek bu onu vahşice öldürür, o da bunu gagasıyla didikler.[157]

---

156 67. Mülk, 2-4.

157 *İslam Ekonomisi*, s. 43.

AİT OLDUĞUMUZ KÜLTÜREL KİMLİK VE UYGARLIK

Şeriati Batının kendi medeniyet kalıplarını kabul ettirebilmek için kendisi dışındaki tüm geçmiş medeniyetleri yok saydığını, kendi tarihindeki karanlık katliamları diğer uluslara da mal ederek bütün büyük medeniyetleri kuran ulusları da kendi geçmişinin karanlık dönemlerinde yok etmek istediğini ifade etmektedir. Bu nedenle öze dönüş için doğru bir öz ve doğru bir tarih bilinciyle birlikte doğru bir 'kimlik tespiti'nde bulunmamız gerekmektedir. Zira tarihteki yerimizi tespit ettiğimiz, kendimizi tanımladığımız ve kim olduğumuzu bildiğimiz an ne yapmamız gerektiğini de tespit etmiş oluruz ve Batının bu oyununu bozabiliriz.

İnsanların kendi öz kimliklerini inkâr edişlerinin çeşitli nedenleri vardır. Marks şöyle der: "Proleterler, bütün ülkelerde bir ve ayni menfaatin; bir tek ve ayni düşmanın, bir tek ve aynı savaşın karşısındadırlar; proleterlerin çoğu daha şimdiden tabi olarak milli peşin hükümlerden sıyrılmışlardır; onların bütün hareketleri, temel bakımından insancıl ve milliyet karşıtıdır. Milliyeti yalnız proleterler ortadan kaldıracaktır." Buna bir de Komünist Manifesto'nun "İşçilerin vatanı yoktur" ünlü sözünü eklersek Türkiye'de solculuğun AB'ci anlamının neden bu kadar zenginleştiğini anlamak güç olmayacaktır. Solcuların 'enternasyonalizm' fikri ile milli kimliği 'aşmaları' gibi Selefi dindarlarımız da milli kimlikle çatışır bir ümmetçilik tanımlamasına varmışlardır. Oysa ulusal kimlikle ait olduğumuz medeniyet arasında çatışma söz konusu olamaz. Kendi medeniyet temellerini inkar üzerine kurulan ulus-devletlerin teorik çerçeveleri, tarihin dayatmasıyla kırılmakta, mantıksal sonuçları, kendi varlığını imha etmeye sürüklemektedir. Selefiliğin Araplaşma adına ve Batıcılığın modernleşme adına kendi medeniyetine ve ulusal kimliğine yaban-

cılaşmışlığına karşı Şeriati sosyalist kimliğinin yanı sıra antiemperyalizm anlamında ulusalcı bir portre çizer.

Günün nasyonalizmi, özgürlük isteyen merdin başını kaldırması, dikeltmesidir. Başını kölelik kemendiyle bağlamak isteyen deyyuslara karşı! ...Kendisini yoksulluk, cehalet ve taklide maruz bırakanlara karşı... Kendini aç ve yardıma muhtaç, yaşamak için dilenmeye, yürümek için asaya mecbur kılan deyyuslara karşı![158]

DOĞULULUK

Batı'da aydınlanmanın Yahudi yüzünün (Judeo-Protestan, Püriten) galibiyeti ve hümanist kanadın tasfiyesiyle birlikte bütün entelektüel birikim yeni Burjuvazinin hizmetine sunuldu. Böylece Katoliklerin başlattığı sömürgecilik (1492) yeni açılımlar kazandı. Batı dışı *ulusların zenginliği*nin yağmalanmaya başlanmasıyla en genel anlamda Batı ile Doğu arasında uzlaşmaz bir çelişki oluşmuştur. Burada artık Doğu ve Batı kavramları yönden ziyade sömüren ve sömürülen anlamındadır. Buna göre biz Müslümanlar da Doğuluyuz ve Doğulu olmak coğrafi anlamının yanı sıra kişiliğimizi, dünya görüşümüzü, hayat tarzımızı, dinimizi, kültür ve uygarlığımızı da belirleyen, tanımlayan bir sözcüktür. Doğulu olmak bizi Batılı olmaktan ve Batının kültürel, tarihsel toplumsal yapısından ayırmakta, tavrımızı belirlemekte ve Batıyla aramızdaki kesin sınırı oluşturmaktadır.[159] Batı son iki yüz yıldır sömürgeleştirdiği halklara, 'Batıya iman ve kendine inançsızlık' telkin ederek insanlığın tüm birikimi şovenistçe Batı'ya indirgemekte ve sömürgeciliğine izah getirmektedir. Bu telkinlerle, Doğulu olmak bir tür kınanma, Batılı olmak ise övünme nedeni olarak gösterilmiştir. Hatta Batılılaşma, bir paradigma olarak benimsetilmiştir. Oysa Batılılaşma kavramının kendisi bizzat bir patolojiyi, bir yabancılaşmayı, kendi gerçekliğini inkâr etmeyi ifade etmektedir.

---

158 *Öze Dönüş*, s. 187.

159 *Ali Şeraiti*, Mâ ve İkbal, *İntişârât-e İlhâm, 4. Baskı, Tahran 1369. s. 124-125.*

Türkiye Batılılaşmayı benimseyen ülkelerin başında gelmektedir. Ancak Batıya eklemlenmeyi düşünmek, tarihsel, toplumsal medeniyet vb. hangi açıdan bakılırsa bakılsın bir vehimden ibarettir. Dinsel karşıtlığı bir yana bıraksak bile dünya coğrafyasında Avrupa ve Türkiye iki ayrı medeniyet havzasına ait iki farklı merkezdir. Türkiye'nin doğal sınırları Batı'da Viyana önlerinden doğuda Tebriz'e kadardır. Bu coğrafya, hangi din, mezhep ya da ideoloji hâkim olursa olsun kendi başına bir medeniyet havzasıdır ve dış politika açısından fazla bir değişiklik olamaz. Bu noktada İran ve Arap ülkeleri ile olan birlikteliğimiz bile Batı'dan gelen ezici emperyalist saldırı karşısında cephesel bir birlikteliktir ve bu birlikteliğin altyapısını İslam daha da bir özel kılmaktadır. Dünya genelinde SSCB'nin dağılışı ile birlikte 18 ve 19. yy.a dayanan Avrupa merkezli ideolojik retorik yerini gerçekten de medeniyet temellerine geri dönüşü esas alan bir döneme bırakmıştır. Bu yeni dönemde ulusların geleceklerinin tayininde kendi medeniyet kökleri ile olan barışıklıkları en temel belirleyici olacaktır. Bu nedenle Türkiye'nin Batılılaşması diye bir olgu asla gerçekleşmeyecek, ancak bu sürünceme sürecinde yaşanan yıpranma Batı'nın kârı olacaktır.

Batı, ideolojiler çağında bile kendi medeniyet temellerinden vazgeçmemiştir. Marks emperyalizmi, Batı mallarını biriktirme işi olarak tanımlıyordu. O müthiş bilimsel dehası ne hikmetse emperyalizmi çözümleme konusunda aciz kalmıştı. Avrupa'da Marksizm'in en hızlı yıllarında antiemperyalist mücadele karşısında yüz binlerce Fransız ve İngiliz işçisi, imza toplayarak, grev yaparak, Mısır, Kuzey Afrika, Hindistan vd. yerlerdeki askerleri geri çekmeyin, Batı mallarının oralara dayatılması ve oraların yağmalanması sayesinde bizim ücretlerimiz yükseliyor diye hükümetlerine baskı yaptılar. İngiltere'nin demokrat yönetimi de yüz binlerce kişilik İngiliz işçisinin oylarına sahip olmak için o şekilde davrandı.

Kapitalist dünyadaki en büyük ve en devrimci bir partinin lider olan Barlongwer resmen şöyle diyordu: "Biz İtalya'da iş ba-

şına geldiğimizde, NATO'ya sığınarak Sovyetler Birliği'nin tehlikesinden emin olmak onlardan bağımsız bir sosyalim kurmak için, değil NATO paktından ayrılmayı düşünmek, onun gerekli olduğunu kabul ederiz." İşte size NATO sosyalizmi, işte size NATO komünisti.[160]

MÜSLÜMANLIK

Şeriati İslam'ı bir değerler sistemi ve bir ideoloji olarak ele almaktadır. Bununla birlikte yeni benimsenmiş bir ideoloji olmaktan öte aynı zamanda bir tarih, bir dil, bir kültür, bakış açısı, ahlak ve toplumsal sistemdir. Ancak İslam'ı çağdaş bir ideoloji olarak yeniden okuyamaz, onu güncelleştiremezsek, İslam tarihsel, toplumsal ve kültürel bir gerçek olmaktan çıkarak bir lüks, salt bir metafiziksel düşünce ve bir üstyapı kurumuna dönüşecek ve atıl kalacaktır. Oysa İslam bizim 'diri belleğimiz' olarak, eskidiği zaman çıkarılıp atılan ve yerine moda olmuş başkalarının giydiği geçici bir kıyafet değildir. Toplumumuz tüm Batılılaşma politikalarına rağmen hâlâ İslami bir toplum olma özelliğini sürdürmektedir.[161]

İslam'ın diri, işlevsel bir güncelleştirilmesi, çağdaş bir teorisi gerçekleştirilemediğinden, modernleşme adı altında İslam toplumları İslam medeniyetinden koparılmaktadır. Bu öyle bir faciadır ki, kök salmış kültürleriyle ün yapmış uluslardan köksüz, anlamsız ve kültürsüz bir kabile-devlet kalmaktadır geriye. Toplumsal bellek adeta silinerek bir hafıza kaybı yaşandığından toplum her şeyi yeni baştan keşfetmek zorunda kalmaktadır. Zengin ve köklü bir tarihe ve kültüre sahip bir ulustan başkalarını taklit etme aşağılığına kapılmış, zavallı, perişan ve yoksul bir toplum doğmaktadır. Zira insanca bir yaşamdan alıkonulmuş, ruhsal zenginliklerinden yoksun bırakılmış ve atalarıyla olan bağları koparılmış kitlelerin içine yuvarlandıkları boşluğu dolduracak hiç bir düşünce, ideoloji veya dünya görüşü yoktur.

---

160 *İnsan*, s. 267.

161 *Mâ ve İkbal*, s. 125–126.

Bu konuda en büyük sorumluluk aydınlara düşmektedir. Ancak dar bir siyasal çerçevenin içinde kalarak mekanik bir değişime inanan ve Batının ürettiklerini tüketmeyi çağdaşlaşma sanan aydınımsılarla olacak iş değildir. Zira bu dar zihniyet dini salt bir irtica olarak görmek istemekte ve her türlü tezahürüne karşı savaş açmayı ilericilik olarak lanse etmektedir. Oryantalizmin ürünü bu aydın karikatürleri toplumsal cehaletten istifade ederek ucuz polemiklerle tüm gerçekleri tepe taklak etmekten çekinmemektedirler. Kendi medeniyetimize ait kavramlar gerici yorumlara indirgenerek Batıcı zihniyetler tarafından mahkûm edilmektedir. 'Şeriat' kavramı gibi. Bu kavram yıllardır ilgisiz ve alakasızca gündelik politikalarda istismar konusu yapılmıştır. Osmanlı'nın son yıllarında şeriat savunusu Cumhuriyet sonrası yüklenen olumsuz anlama karşın Batılılaşmaya karşı kendi medeniyeti üzerinden bir modernleşmeyi ifade ediyordu. 'Şeriat istemek', hukuk devleti talebinden başka bir şey değildi. Tanzimat döneminde hukuk alanında yapılan reformlarda Ahmet Cevdet Paşa (1823–1895) başkanlığında medeni kanun niteliğindeki *Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye* hazırlandığında, bu, Batı karşısında büyük bir gurur ve özgüven vesilesi olmuştur. Çükü görülmüştür ki her şeyi Batıdan almak zorunda değiliz, kendi geleneğimizden bir modernleşme yaratabiliriz. Ancak bu sanıldığı kadar kolay olmamıştır. Bir yandan Batılı devletlerin kendi medeni kanunlarının kabulü yönünde baskı yaparken diğer yandan da 'dinin ve mezhebinin hükümleri konusunda çok hassas olan' zamanın Şeyhülislâmı Hasan Fehmi Efendi ve diğer mukaddesatçı dindarlar arasında kalan Cevdet Paşa bir süre sonra Mecelle'yi hazırlamakla görevlendirilen Mecelle Cemiyeti'nden azledilmiştir. Mecelle'nin hazırlanışında mezhebine bağlı Şeyhülislâm ve diğer dindarların tepkisi çekilmemesi için sadece Hanefi mezhebi esas alınarak hazırlanmıştır. Ancak dindarlar ve Şeyhülislâm Hasan Fehmi Efendi bununla da yetinmemişler ve Mecelle'nin 4. Kitabı Kitabu'l-Havale'de Hanefi mezhebinin ikinci derecede hukukçularından sayılan İ. Züfer'in bir görüşünün alınması ba-

hane edilerek zayıf bir görüş alındığı iddiasıyla Ahmet Cevdet Paşa aleyhinde büyük bir kampanya başlatılır. Bu muhalefet, Cevdet Paşanın Mecelle Cemiyeti'nden ve Divan-ı Ahkam-ı Adliye Nezareti'nden azline yol açmıştır. Şeriat kavramı ise daha nice konu gibi Batıcı mankurtların 'irtica'; mukaddesatçı oportünizmin 'dini tahrif' çığırtkanlığıyla bilimsel ve sahih bir yaklaşımdan uzak bir istismar konusu olmuştur.

BAĞIMSIZLIK

Şeriati, İran ve Türkiye gibi Batı dışı dünya halklarının iki devrime ihtiyaçları olduğuna inanmaktadır. Bunlardan ilki, emperyalist hegemonyanın tüm biçimlerine son verecek, kültürel miras ve milli kimliği canlandıracak ulusal bir devrimdir. İkincisi ise, istismarın bütün formlarına son vererek fakirliği ortadan kaldıran, ekonomiyi modernize eden, daha önemlisi âdil, ilerici-gelişimci, sınıfsız bir toplum yaratan sosyal bir devrimdir.[162]

Üçüncü dünya halkları, iki süper gücün elindeki servet, silah ve sanayiye sahip değillerdir ancak, buna karşın tarihlerinden gelen coşkun bir insani kültüre sahiptir. İki süper güçten Batının özgürlük adına insanlığa çektirdiği Karuni zulmü; eşitlik adına Doğunun (SSCB) Firavni zulmü karşısında bir alternatiftir.[163]

Ancak Şeriati, daha sonra üçüncü dünyacılığın anlamını yitirdiğini ve dünyanın 'sömürenler ve sömürülenler'den ibaret bir kutuplaşmaya dönüştüğünü ifade eder. Sovyet sisteminin dağılmasından çok önce soğuk savaş döneminde dile getirilmiş olan bu görüşler bugün 'tek kutuplu dünya' kurma iddiasındaki ABD'ye karşı bir başkaldırıyı ifade etmektedir. Şeriati ile aynı perspektiften bakan Roger Garaudy, *Çöküşün Öncüsü ABD* adlı eserinde dünyanın ezilen halklarına 'yeni bir Bandung' çağrısı yapmaktadır:

---

162 Edisyon, *Dünyada Ali Şeriati*, çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998, s. 350.

163 *Mâ ve İkbal*, s. 128.

İlk Bandung Konferansının hedefi, iki kutuplu bir dünyada bağımsızlığını koruyabilmek için iki bloktan birine bağlanmayı reddetmekti. Bu, bizim de idealimiz olmaya devam ediyor. Fakat tarihi şartlar değişmiştir. Bizler tek kutuplu bir dünyada yaşamıyoruz ve bizler dünya egemenliği iddiası taşıyanların dümdüz yapıcı entegrizmlerine karşı kültürden ekonomiye kadar kimliklerimizi korumaya mecburuz.

Garaudy, 'pazar tektanrıcılığı' olarak adlandırdığı liberal ekonomide, sosyal ilişkilerde tek düzenleyici olarak paranın yani siyasal sermayenin görüldüğünü, en güçlüler için zayıfların Pazar haline getirilmek ve parçalanmak istendiğini ve bunun da serbest piyasa adına savunulduğunu ifade ederek şöyle demektedir:

> Biz bu insansız dünya bakış açısını, insani bir projesi ve anlamı olmayan bir hayat anlayışını reddediyoruz. Farklılığıyla zengin, halkaların ve ortak bir iman içindeki kültürlerin amaç birliği ile geleceği güvenli, her birinin tecrübe ve kültürüyle beslenmiş ve her çocuğa, her kadına, her erkeğe kendi kökeni ve geleneği ne olursa olsun kendisinde taşıdığı bütün insani kabiliyetlerini kusursuzca sergileyebilmesi için bütün imkânları vermenin ortak projesiyle canlanmış BİR dünya kurmak üzere birleşiyoruz.[164]

ÇAĞDAŞLIK

Çağının insanı olmanın önemini vurgulayan Şeriati, aydınlar olsun, halk olsun içinde bulunduğumuz zamanın düşünsel özellikleri, kültürel ve ahlaki değerleri, zorlukları, çıkmazları,

---

164 Garaudy, *Çöküşün Öncüsü ABD*, s. 263.

yenilgileri, başarıları, çirkinlikleri veya güzellikleriyle karşı karşıya olduğumuzu, bunun bilincinde olmamız gerektiğini belirtir. Bu bilince ulaşabilmek için bugün insanlığa önderlik eden Batıyı bugüne getiren tarihsel aşamaları bilmek gerekmektedir. Kilisenin yenilgiye uğramasıyla dinin kabuğuna çekilmesi, burjuvazinin gelişmesi, orta sınıfın güç kazanmasıyla soylular sınıfının ve bu sınıfa ait değerlerin egemenliğinin zayıflaması ve halkın güçlenmeye başlaması, Büyük Fransız devrimi, İngiltere'de sanayi devrimi, gelişen özgürlükçü düşüncelere paralel olarak halkçı yönetim özentileri, ruhanilerin, diktatörlerin, sultanların ve feodallerin yavaş yavaş ortadan kalkması, sanayi ve teknolojinin gelişmesi sonucunda tüm insanlığa sunulan dertler ve facialar, emperyalizm ve yarattığı sonuçlar ...vs. Müslümanların geleceklerini belirlemeleri, sorunlarını çözmeleri için birbirini etkileyen tüm ulusal ve uluslararası gelişmelerin bilincinde olmaları hayatidir. Bu bilincin kazanılması için de 'değer kazanma'nın ve toplumsal düzenin mantığının anlaşılması, en önemlisi tarih (zaman) şuuruna sahip olunması gerekmektedir. Zira Zamanı bir toplumdan alırsanız, o topluma sahip olabilirsiniz. Zaman devingendir. Buna karşın kalıtsal, olduğu yerde sayan, tek düzeleşen ve toplumsal gelenek haline gelen, mutaassıp ve durağan şekilleriyle donuklaşmış durumda kalan bir aklın zorunlu olarak zamanla arası açılacaktır:

> Çünkü zaman, sürekli devinimdir; oysa 'gelenek', değişmez ve tek düze donuk bir şekildir. Bu yüzden, bölgesel ve kalıtsal gelenekler şekline gelmiş şeyin maskesini kendimiz kırmazsak; dinin ruhunu, hedefini ve hareketini bu donmuş kalıpların içinden kurtarmazsak, zaman kalıp, içerik, hak, batıl tanımaz; kükreyen bir sel gibi dur durak bilmeden, duran, donmuş, yere yapışmış ne varsa kırıp yok edip geçer. Bizse bu donuk kalıpların içinde, insanı şekillendiren en de-

ğerli öğeleri, gelişimimizi, iman sermayelerimizi yok ederek geçmişe yollamak durumunda kalırız; zaman da bunların üzerinden geçip gidecektir... Zorla, ama kararlılıkla! Çünkü kervandan geriye kalan bir ateş gibi bıraktık İslam'ı... Zamandan ayrılış ve zamanın hareketi zorunluluğu, bütün dinlerin, uygarlıkların, öğretilerin, devrimlerin ve hareketlerin hastalığıdır. Toplumdaki her öğreti, her hareket, her devinim ve her devrim işte böyle ölmektedir; zamandan ayrılmakla, zamanla birlikte gelmemekle![165]



165 *İslam Şinasi I*, s. 327.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM



İSLAM İDEOLOJİSİ

TEVHİD VE ŞİRK'İN SOSYOLOJİSİ



Şeriati, 'öze dönüş' ile Asr-ı Saadeti inşa eden, kültür ve medeniyet yaratan ruhu ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. İslam'ın nasıl bir insan, nasıl bir aile, nasıl bir toplum ve yönetim önerdiğini Peygamberin döneminden örneklendirmektedir. Köleci Cahiliyenin teminatı putları kıran ve Habeşli siyahi bir köle olan Bilal'e Mekke soyluları karşısında bir 'benlik' veren ruhun peşindedir. Puthanelerin kalkması demek, önemli pazar merkezlerinin kapanması demektir. Zira insanların düşüncelerini hurafe ve vehim zincirleriyle bağlayan bu putlar insanlara köleliği kanıksar hale getiriyorlardı. İnsanları, yolunu yitirmiş ve mazlum bir yaşantıya mecbur etmek gerekiyordu ki; Ebû Leheb, Ebû Cehil ve Velit bin Mugire gibi Kureyş ululan korkusuzca faiz yiyip mallarını arttırabilsinler. İşte Muhammed, tevhid çağrısıyla insanların gözlerini açmak, üzerlerindeki baskıları kaldırıp atmak, el ve ayaklarındaki zincirleri çözmek için geldi. Zira bu insanlar bilirlerse ki, tüm insanların Allah ile ilişkisi eşittir, Allah hiç kimseyi bir diğerinden daha üstün yaratmamıştır; artık o kabile patronları için bir imtiyaz kalmaz.[166] Müşriklerin çoğunun Hz. Peygamber ve izleyicilerine olan düşmanlığı belkide gerçekten geleneksel dinlerine olan bağlılıklarından, başka türlüsünü bilmemelerinden ve kendi ilahlarınına 'sövülmesine' katlanamamalarından ileri geliyordu. Ancak bu Kureyş ululan, İslam'ın çıkışına başka bir gözle bakıyorlardı. Onlar Hz. Muhammed'in tevhid çağrısı ile putçu-köleci sistemin çarklarını kırmak istediğinin bilincindeydiler. Tevhid'in özgürleştirici çağrısını bir kez

166 Ali Şeriati, Cafer Şehidi, *Siret*, Yedigecekitapları Yayıncılık, çev. Kerim Güney, İstanbul 1991, s. 45.

duyumsayan insanları ise birdaha köleleştirmek mümkün olamyacaktır.

Peygamber, tarih boyunca yalancılık, dolandırıcılık ve sınıflaşmayla sürdürülen savaşı tamamlamak için gelmişti. İnsanların ırklarının bir, kaynaklarının bir, yaratıcılarının bir ve ilahlarının bir olduğunu duyurmakla, bir eşitlik davetçisi olacaktı. Getirdiği fikri ve ekonomik düzenle, Medine'de inanç, kanun ve sınıf eşitliğine dayanan örnek bir toplumun kurucusu olacaktı. Köle Bilal'ın değer ve onurunun, Mekke eşrafının değer ve onurundan daha çok hissedildiği, herkesin de bunu resmen tanıdığı bir toplum olacaktı.[167]

ŞİRK: KÖLECİLİĞİN TEOLOJİSİ

Tevhid, bütün varoluşu tek bir özde toplayarak çelişki, ve çatışmayı kaldırırken toplumsal olarak da sınıfsal ayrışmayı kaldırmaktadır. Buna karşın tanrıların çokluğu yani şirk ise, yaratılanların çokluğunun yani hakikatin göreceliğinin açıklayıcısı, kutsayıcısı, ezeli ve ebedi olarak göstericisi olmaktadır.

Niçin Hz. Peygamber, "Allah birdir, Ondan başka ilah yoktur" dediği zaman Bilal, Ümeyye bin Halef'in zulmünden kurtuluyor?... Eğer ben gökyüzü manzumesinde bir tek güneşin olduğunu, diğerleri ise iki ya da daha fazla olduğunu iddia ederlerse bu durumun benim hukukum ve sosyal yaşamımla ne alakası olabilir?[168]

Şeriati şirkin ekonomik temeline dikkat çekmektedir. Çünkü şirk bir azınlığı servet sahibi kılarken çoğunluğun yoksun kalmasının teorisini oluşturmaktadır.[169] Böylece toplumdaki sınıflı yapıyı doğal, tanrısal ve ontolojik bir görünüm almakta ve kimsenin bu doğal konumuna itiraz etme olanağı kalmamaktadır. Bu nedenle şirk olgusu mülkiyetle birlikte doğmuş ilahlardan

---

167 *Şehâdet*, s. 19.

168 *İbrahim ile Buluşma*, s. 31.

169 Ali Şeriati, *Dine Karşı Din*, çev. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul 1993, s. 27.

oluşan bir mekanizmadır. Farklı putlara tapmak, farklı farklı sosyal yapılara sahip olmakla eş anlamlıdır. Üst sınıf - alty sınıf, burjuva - proleter, efendi - köle olmak gibi. Putçu sistemde de ilahlardan her biri belli derecelere sahiptirler. Birinin hamurdan, birinin yakuttan, birinin tahtadan ve bir diğerinin altından vb. olması ilahlardaki bu sınıfsal farklılığın bir göstergesidir.[170] Her bir put kendi toplumsal tabanının aç ya da tok, üst sınıf ya da alt sınıftan oluşunu sembolize etmektedir. Bir kesimin haklarından mahrum kalırken diğer bir kesimin hakkından fazlasını almasının izahını yapmaktadırlar. Puthânedeki ilah, lisan-ı haliyle şöyle demektedir:

> Senin toplumda mevcut sınıflar arasında şöyle şöyle bir mevkiin var. Yani senin içinde bulunduğun statü seni zorla getirip yerleştikleri veya senin olmayan bir statü değildir. Bilakis bu onu yaratıcılar mecmuasının icat ettiği ve gerekli gördüğü bir mevki olup, bu mevkii ilahlar ve din felsefesinden oluşan iki unsur oluşturmuştur. Sen kendi konumuna kötü gözle bakamazsın, isyan edemezsin, mevkiini değiştirmek için çalışamazsın, eğer kendi ilahına şükretmezsen ilahların ortaya koyduğu ilmin hikmet ve felsefesine ihanet etmiş olursun.[171]

Tanrılar hiç bir zaman 'büyük yaratıcının' karşısında yaratıcı olarak çoğalmamışlardır. Tersine, Rabbu-l Erbâb (efendilerin efendisi), Rabbu-l Enva' (türlerin ilahı), Rabbu-n Nâs (halkın efendisi) olarak büyük yaratıcının çevresinde hükmedici sıfatlarla çoğalmışlardır. Dolayısıyla şirk, yaratıcı olarak tek bir ilahı tanımaya engel değildir. Bu nedenle materyalist ya da idealist olsun konuyu 'yaratma' eksenli tartışmak faydasız, afaki bir tartışmadır. Bu tür bir tartışma İslam tarihinde kelamcıların zat-sıfat tartışmalarına, ya da hıristiyan skolastisizminin teslis tartışma-

170 *İbrahim ile Buluşma*, s. 32.

171 *İbrahim ile Buluşma*, s. 29.

larından farklı olmayacaktır. Cahiliye dönemi Arapları gibi Firavun da, fizik ötesine inanıyor, mukaddeslerine saygı gösteriyor, tanrılara tapıyordu. Fakat sınıfsal üstünlük savında bulunurken şöyle diyordu: "Ene Rabbukum el-a'lâ." (Ben sizin en büyük efendinizim). Yoksa "Ene hâlikakum el-a'lâ" dememişti. Yani ben sizin yaratıcınızım dememekte, büyük efendinizim, efendilerinizin efendisiyim ve hayatınızın ve halklarınızın yazgısı benim elimdedir" demekteydi.[172] O halde şirk, yaratma ve yaratıcılıkla değil, 'Rab'lıkla (efendi) ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle şirk tanrılarının hiç birinin adında yaratıcılık yönü öne çıkmamıştır. Hepsi baba, sahip, efendi, sultan, üstün, müstebit, egemen, mütekebbir, muktedir, mazhar vb. anlamlara sahiptir. Bu; şirk tanrılarının, rububiyetin tecellisi olduklarını göstermektedir. Gökteki tanrılar, yeryüzündeki efendilerin halkla ilişkilerinde çoğalıp yorumlanmış hali, yeryüzü efendilerinin birer yansımasıdırlar. Yeryüzünde 'biz', hâkim-mahkûm, efendi-köle, varsıl ve yoksul vb. sınıflara bölünürken gökte de tek tanrı bölünüp parçalanır. Efendilerin şahsında rububiyet sıfatı tecelli ederken alt sınıflara itaat, dini bir vecibe olur. Böylece tanrıya (efendi) kul olan gerçekte egemen sınıfa kul olmuştur.[173]

Feodalizmden önceki kabileci devrede de egemen sınıf, toplumsal patlamalara karşı dine, dış saldırıya karşı da milliyete (kabile bağı) dayanmaktadır. Dış saldırılara karşı kabileler varlıklarını koruyabilmek için, komşu kabilelerle aralarında bağlantı kurmakta, savunma anlaşmaları yapmaktadırlar. Böylece her bir kabilenin ortak ruhunu sembolize eden totemlerin biraraya gelmesi ile aynı zamanda daha ileri bir din ve dayanışma (İslam öncesinde bu tür dayanışmalara hilf deniyordu) ruhu gelişmektedir. Bu dayanışma ruhunun diri tutulabilmesi de kabilelerin birbirlerinin tanrılarına saygı göstermelerinden geçmektedir (Sekülerizm). Çünkü 'barış içinde yaşamanın' (modus viventi) ve ortak dış düşmana karşı (ulusal) birlikteliği sağlamanın yolu,

---

172 *İslam Şinasi I,* s. 225.

173 *İslam Şinasi I,* s. 253- 255.

birbirinin tanrısına karşı saygılı olmaktan yani 'dinsel hoşgörüden' geçmektedir. Böylece Kabileler konfederasyonundan, putları totemleri vb. bir araya getiren bir tanrılar konfederasyonu (panteon) oluşur ve çok tanrılık meşrulaşır. İslam öncesinde kabileler arasında büyük bir 'dinsel hoşgörü' vardır. Bu hoşgörü sayesinde 'Allah'ın evi Kâbe'nin etrafında yüzlerce put yanyana barınabilmekteydi. Diğer yandan olayın bir de ekonomik boyutu vardı ki; Kâbe, Arapların ortak atası olan İbrahim'in inşa ettiği kutsal bir yapıydı ve en genel anlamda kapsayıcı öz kültürü sembolize ediyordu. Burayı ziyaret için dörtbiryandan gelen kabileler Mekke'ye büyük bir ekonomik canlılık da getiriyorlardı. Bu nedenle kimse kavgalı olduğu kabilenin putuna bile saygısızlık etmiyordu.

Kabileler konfederasyonunda güçlü olan kabilenin çeşitli nedenlerle öne çıkması ve zamanla kendi totemini diğerlerine hâkim kılması ile daha güçlü bir merkeziyet gelişir. Diğer kabilelerin tanrıları onun etrafında bir araya gelirler ve tanrılar arasında -dolayısıyla kabileler arasında- bir hiyerarşi oluşur. Böylece daha önemsiz tanrılar daha aşağı sınıfları ve kabileleri sembolize ederler. Bu ilahlar ileri dinlerde zamanla meleklere, ruhani tasavvurlara vb. dönüşerek bambaşka anlamlar kazanırlar. Artık kabilenin olmadığı, belki hükümetin olduğu bir toplum şekillenmiştir. Bu durum tanrıların teke inmesi, ya da daha doğrusu, 'en büyük tanrı', (pontifex maxsimus) kavramını olgunlaştırır. Artık tek tanrıcılığa iyice yaklaşıldığı görülmektedir.

Ancak tanrıların bu şekilde teke inmiş olması toplumdaki sınıflı yapının da kalktığı anlamına gelmez. Tam tersine sınıflı yapı daha gelişmiş bir şekilde ifade edilmiş olmaktadır ve sömürü çarkları daha dolaylı işlemektedir. İslam tanrıları teke indirmiştir. Ancak Emevi iktidarı İslam'ın tevhid düşüncesini (Allâhu ekber) kendi mutlak hükümranlığı için bir saltanat teorisine dönüştürmüştür. Böylece Muaviye, 'Allah'ın halifesi ve yeryüzünde O'nun gölgesi olarak mutlak bir hâkimiyet tesis etmiştir. Dolayısıyla Muaviye'ye karşı her başkaldırı Allah'a bir başkaldırı

olup bir 'sapkınlık'(râfizilik)tır. Bu yeni toplumsal yapıda alt ve üst sınıflar ya da bu yüzden şekillenen toplumdaki kamplaşmalar İslam'ın getirdiği daha soyut üst dil ve ifade biçimi nedeniyle tanrılarla, putlarla, totemlerle vb. değil; 'tarafgirlik' ifade eden 'kavramlarla' (sünni, şii, rafızi, mevali, şuubiye ve günümüzde -izm vb.) ifade edileceklerdir.

VAHDET: BİR'İN SOSYOLOJİSİ

Şeriati, bir ideoloji olarak okuduğu İslam'a 'Tevhidi Dünya Görüşü' demektedir. Ancak hemen belirtelim ki bu, ortodoks biçimiyle dogmatik-tenzihçi bir akide değildir. Uzaysal; 'Allah birdir, birden başka yoktur' şeklinde bir sayısallıktan ibaret değildir. Sosyolojik (bilimsel) bir izaha dayanmaktadır. Çünkü yukarda şirk konusunda anlatmaya çalıştığımız gibi tevhide inanmanın da toplumsal, maddi, insani gösterge ve sonuçları vardır. Hak - batıl, iman - küfür, iyi - kökü, mustazaf - müstekbir vb. çelişkisi şirk ve tevhid arasındaki çatışmadan ileri gelmektedir. İslam kozmolojisi açısından tevhid, insanlığın birliği, sınıfsal eşitlik ve yaratıkların dünya üzerindeki uyumunun alt yapısıdır. Toplumsal işlev olarak tevhidin en basit mantığı şudur: Eğer Allah 'bir' ise, insanlığın da Allah'ın 'bir'liğini yansıtmak üzere 'bir' (sınıfsız) olması gerekir. Dolayısıyla tevhid, sadece belirli bir toplumun bir döneme ait siyasi yapısının teolojik bir ifadesi değil; ontolojik (fıtri) ve kozmolojik bir gerçekliktir. Tevhid sosyal boyutta sınıfsal, ırksal birliği sağlar. Buna karşın şirk daima sınıfların diğer sınıflara, ırkların diğer ırklara, milletlerin diğer milletlere üstünlüğünün izahı olmuştur. Toplumun mahrum sınıflarının aşağılanmasının, mahkûm edilmesinin ve diğer sınıfların faydalanmacılığının, zati ve ırksal efendiliğinin, yüceliğinin açıklamasını yapmıştır.[174] Tevhid daima ezilen, sömürülen, haklarından mahrum bırakılanların vicdanı olmuştur. Dolayısıyla İbrahim putları kırıp parçalayarak sadece Babil halkını ya da Ur şehri halkını, bu fikir ve hurafeden kurtarmakla kalmamıştır.

---

174 *Makaleler*, s. 53.

İnsanlık tarihinde meydana gelen o büyük aldatıcı mekanizmayı, tanrılar adına yeryüzünde kurulmuş putçu-köleci zulüm sistemini insanlara bir takım yalanlarla kabul ettirmenin karşısına dikilmiştir. Belli bir sınıfın ortaya çıkardığı işkence zulüm, mahrumiyet, kan dökücülük ve zorbalık karşısında ebedi mücadeleyi başlatmıştır. İbrahim insanlığa köleliğin ontolojik olmadığını, Tanrının kimseyi doğuştan köle yaratmadığını, efendiliğin de birilerine verilmiş tanrısal bir hak olmadığını göstermiştir. Hz Muhammed'in okuma yazma bilmemesi (ümmi), okumanın seçkinlik göstergesi olduğu o zamanlarda, onun daha önceden başka dini düşünceleri tanımadığı, İncil'i, Tevrat'ı bilmediği anlamında değil; toplumsal sınıfsal statüsünün, yani sömürücü sınıftan olmadığının, halktan biri olduğunun ve sömürücü hâkim sınıfın reddi anlamındadır.

Bu yüzden, tevhid tanrısı, elçisini ümmiler arasından seçmektedir; kitle arasından, tarihin en yoksun kurbanları arasından. Çünkü elçi, onların yanı başında olmalıdır. Aristokratların, yöneticilerin, filozofların, ariflerin ve toplumun seçkinlerinin diliyle değil, kitlenin diliyle, halkın diliyle konuşmalıdır.[175]

Şeriati'ye göre, tevhidin hiç bir tür ikilciliğe, üçlemeye veya şirkin herhangi bir şekline tahammülü yoktur ve ruh ile cisim arasındaki ikiliği bile ortadan kaldırmaktadır. Doğu'da da Batı'da da ruhla beden birbirinin karşıtı olarak düşünülmüş, ruhun gelişimi, cismin yok olması olarak kabul edilmiştir. Oysa Kur'an'da cismin ruhtan ayrı olduğu ve cisim hakkında ruhtan ayrı bir şekilde söz edildiği hiçbir ifadeye rastlanamaz. Tevhid'de insan 'tek canlı'dır. Onun ruh ve bedeni, iki boyut, iki zat şeklinde ayrılmamış ve birbirinden ayrı kalmamıştır. Buna karşın şirk dünya görüşünde insan, farklı yönlere giden atlara bağlanmış bir fayton gibidir ve bu mitolojik tanrılardan her biri onu kendi tarafına çekmektedir. Allah'ın, "âlemde iki ilah olsaydı yer ve gök fesada uğrardı"[176] şeklindeki bildirisi, toplum için de geçerlidir

---

175 *İslam Şinasi I*, s. 231.

176 21. Enbiya, 22.

ve aynı sonucu doğuracaktır. Bu çekişmeler, insanın dağılması, yıkılması ve yok olmasıyla sonuçlanacaktır. Tevhitte, insan bedeninde ve toplumda olduğu gibi âlem düşüncesinde de böyle bir ikilcilik yoktur. Genelde sanılanın aksine, (İslam'ın din dilinde) 'dünya' ve 'ahiret' adıyla özel ve somut coğrafi mekânlar yoktur. Yapılan bir iş iyi güzel ve insanların yararına ise uhrevidir. Tersine ise -isterse dini bir görünümü olsun dünyevidir. Dünya, 'yakın olan' anlamında olup kişisel menfaatçiliği ifade eder. Ahiret (son) ise -uzak ve zor da görünse- kısa vadeli, çıkarcı hesapların ötesinde bir üst ilkeyi öncelemek anlamındadır. Oysa zihinlerde genel olarak soyut, zihinsel ve gaybî olan ne varsa, ölümden sonrasıyla, fizik ötesiyle ilgilidir, ahiretliktir. Maddi ve duyumsanır olan ne varsa, o da dünyevidir.

Ben o meşhur ve eski; yersel ve göksel, madde ve mana, toplumsal yasa ve ilahi vahiy, dünyevi ilimler ve dini ilimler, ruhani ve cismani, tabiat ve tabiat ötesi, ruh ve cisim, fizik ve metafizik, din için ve dünya için, Allah yolunda ve toplum yolunda... şeklindeki ayrımı tevhidi bakış açısıyla uyumlu görmüyorum. Bu tür tasnifler şirke dayalı dünya görüşlerinde vardır. Dualizm yani ikircikli dünya görüşü gibi. 'Tevhidi dünya görüşü'nde varlık âlemi bitişik ve tek parçadır. Canlı ve bilinçlidir; hem düşünüyor hem hissediyor, hem yaratıyor ve hem de seçebiliyor.[177]

Tevhid, varlık âleminde Allah'tan başkasına bir gerçeklik tanımamaktadır. Zerdüştlükteki Ehirmen - Ahuramazda çatışması, ya da yeni felsefi gelenekçilerin (tradisyonalist) savunduğu gibi Tanrının egemen olduğu 'geleneksel zamanlar' ve şeytanın egemen olduğu 'modern zamanlar' şeklinde bir çelişki tanımamaktadır. Tevhidi dünya görüşünde şeytani olan, 'fıtrata ve doğaya aykırı olan' anlamındadır. Allah karşısında ise bunun bir varlığı ve gerçekliği söz konusu olamaz. Şeytan sadece, olumsuzluğun, fıtrata aykırılığın bir sembolüdür.

Âlemdeki bütün unsurların, uyumlu bir birliği vardır. Tek unsur, ister en saf ve en aşkın soyut metafiziksel unsurlar olsun,

177 *İslam Şinasi I*, s. 239.

ister en aşağılık toprak unsuru olsun tek ruhtan yaşam alıyor, tek bir kandan besleniyor. Tek hareket, tek akıl, tek tedbir ve tek hedef hepsine hakimdir.... (Bir insan bedenindeki bir beyin hücresi ile tırnak hücresi gibi). Fakat bu bedende her bir hücre, bu ortak ruh ve bu ortak hayat ile bağlantının korunmasına, genç ve canlı kalmasına çalışıyor. Kendisi bir dünya ve mucize olan bu canlı hücre, onunla bağıntısını koruyamadığı anda, sade, hızlı ve sessizce bir irin parçasına dönüşür ve elin değmesiyle yok olur. 'Onun yüzünden başka her şey helak olucudur'[178] âyeti de bu anlamdadır.[179]

Şeriati, İslam kozmolojisinin 'gayb' ve 'şehâdet' olarak iki alandan söz etmesinin ikilci (düalist) bir ayırım olmadığını ifade etmektedir. Duyumsanan (şehâdet) ve duyumsanamayan (gayb) ya da daha açık anlamıyla, inceleme, bakma ve tecrübemizden yani bilimden uzak olan ve duyusal kavrayışımıza gizli olan şey ile ortada olan ve görülen şey ayrımı, insana ve onun bilgiyle olan ilişkisine oranla göreli bir bölümlemedir. Dolayısıyla gayb ve şehâdet şeklinde yapılan bir bölümleme, gerçekte kozmolojik (evrenbilimsel) değil, 'epistemolojik' bir konudur. Bu mantıklı bir bölümlemedir ve bilim de bunu benimsemekle kalmaz, böyle bir bölümlemeyi kullanır.[180] Buna göre doğa yani şehâdet âlemi 'âyetler' ve 'sünnetler' dizgesinden ibarettir. Âyet, belirti, işaret tezahür ve fenomen anlamındadır. Sünnet ise hayata, insan tarihine ve doğaya egemen olan bilimsel yasalardır.[181] Gayb âlemine (metafizik) ait olan mutlak gerçeklik; dünyanın, doğanın ve maddenin esas özü, bizim için asla ele geçirilemeyecek, tüketilemeyecek dolayısıyla analiz edilemeyecek bir alandır. Oraya ancak var olan, duyumsanabilen, bilimsel olarak tanıyabileceğimiz, deneyebileceğimiz ve araştırabileceğimiz; şehâdet âleminden hareketle ulaşabiliriz. Zira şehâdet âlemi bu duyumsanamayan gaybi

178 28. Kasas, 88.
179 *Makaleler*, s. 21.
180 *İslam Şinasi I*, s. 37.
181 *İslam Şinasi I*, s. 38.

asıl gerçeğin dışsal ve duyumsanabilen görünüşleri, belırtileri ve görünümleri, yani ayetleridir.[182] Buna göre gayba iman konusu da kabaca bir 'dogmaya iman'dan ibaret değildir. Gayb'a imanın da yaşanan hayatla bir ilgisi ve nedeni vardır. İnsanlar kendileri için maksadı, başı sonu belirsiz, ele gelmez, iddia sahibinin hayal gücüne bırakılmış bir dogmaya inanmak zorunda değillerdir. Ancak yaşanandan, tarih içinde olanlardan hareket ederek tarih üstüyle ilgili bir tavır ve tasavvur geliştirilebilir, böylece bu 'tarih üstü' tasavvurunun (ki sembolik bir anlatımın ötesine hiçbir zaman geçilemeyecek) doğru olduğuna dair bir illiyet bağı kurulabilir.

Dini ilimlere aynı zamanda İlahiyat (Teoloji) yani 'Tanrı Bilim' denmiştir. Tanrı Bilim; yani bilimsel olarak tanrıyı tanımak, bilmek![183] Ancak bir bilim, tanım gereği dogmalara dayanamaz. Üzerinde inceleme yapamayacağımız ve kendisine hiçbir zaman sahip olamayacağımız, tüketemeyeceğimiz Tanrıyı bu anlamda bir bilim konusu yapmak daha baştan boş bir çabadır (Skolâstik). Zira görüngübilim (fenomenoloji), mutlak gerçekliğin, doğanın ve maddenin esas özünün, insan tarafından asla ele geçirilemeyeceği esasına dayanır.[184] Bu nedenle akademik anlamda teolojinin konusu artık doğrudan Tanrı olarak değil, toplumların tarih boyunca ürettikleri Tanrı tasavvurları olmalı ve amacı da bu Tanrı tasavvurlarının siyasal, sosyal ve bireysel (psikolojik) izahı olmalıdır. Bu anlamda beşeri bilimlerin bir dalı olarak görülmelidir. İran'da Dr. Ali Şeriati'nin İslam düşüncesini eleştiren kimi dindarlar, onun fikirlerinin klasik İslam kaynaklarından değil, sosyoloji ve diğer modern bilimler üzerinde temellendirildiği gerekçesiyle İslam dışı saymışlardır. Şeriati ise tam aksine klasik 'ilimlerin' Kur'an'ı anlamak noktasında yetersiz olduğu görüşündedir ve sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi bilimlerin

182 *İslam Şinasi I*, s. 39.

183 "...Tanrının özünü, varlığını ve iradesini ifade etmeyi amaçlayan disiplin" Ahmet Cevizci , *Felsefe Sözlüğü*, "Teoloji" mad., 4. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

184 *İslam Şinasi I*, s. 38.

Kur'an'ı anlamak için ne kadar önemli olduğuna işaret etmiştir. Diğer yandan Şeriati, kullandığı bazı kavramlar nedeniyle düşüncelerinin vahdet-i vücutçu, tasavvufçu veya kimi eski kelamcıların görüşleriyle aynı olduğu sonucuna varılmaması gerektiği konusundan uyarıda bulunurken şöyle demektedir:

> ...Çünkü ben, onların, Allah'ın zatı, sıfatlarıyla olan ilgisi, vahdet-i vücut, hadis ve kadim farklılığı, heyulâ, cevher, akl-ı evvel, nüfus-ı felekiye vs. konularında yaptıkları araştırmaları anlamıyorum. Anlamak da istemiyorum. Aslında kendileri de anlamıyorlar; Allah korusun, sizin de anlamanız gerekmiyor! Çünkü o 'akıl almaz hayaller', anlaşılmak için değildir asla. ...Sürekli olarak kaçıp ürktüğüm kadim felsefe sorunlarından, kelam konularından, tasavvuftan, eski hikmetten, malihulyalı saçmalardan, dünya ötesine ait hayallerden söz etmiyorum...[185]

TANRI TASAVVURU

Kur'an'da Allah'ın ne'liğine ve nasıl'lığına ilişkin bir tartışma yapılmaz. Zira Kur'an'ın asli konusu Tanrı değil, insan'dır ve insana hitap etmektedir. Zaten İslam açısından Allah'ı bilim konusu yapmak imkânsızdır. Klasik din bilimi (ilahiyat) ise 'teosantrik' yani Tanrı merkezli olduğu ve Tanrının ne'liğini ve nasıl'lığını tartıştığı için, klasik bilginlerimiz Kur'an'ın Tanrıya ilişkin bu insan biçimsel dilinden, (Allah'ın eli, gözü vb.) garip sonuçlar ve itikadi ilkeler çıkarmışlardır. Oysa Kur'an'da sık sık zikredilen Allah'ın sıfatları Allah hakkında bilgi vermek veya Allah'ı tanıtmak amaçlı değil; "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanınız" ifadesince 'ideal insan' örneği sunmaktır. İnsan'a nasıl olması gerektiği (mü'min, rahman, rahim, vb), hayatın anlamı, doğanın, yaratılışın özü, (cabbar, kahhar, züntikam vb.) ve en önemlisi ideoloji anlamında toplumsal-sınıfsal savaşımda hangi safta olması gerektiği (âdil, emin, vb.) hakkında yol göstermektir.

---

185 *İslam Şinasi I*, s. 46.

İslam, Allah'ı tanımladığında hemen karşısında bir çatışmayı gündeme getiriyor. Bu Allah, özel hayatımda benim yönelişimi, hareket yönümü belirlediği gibi, toplumsal hayatımda tarafımı da açıklıyor... Bu tevhid; insanları Allah'a inanan ve Allah'a inanmayan olarak sınıflara ayıran filozofun tevhidinin aksine Allah'a inananları da birbiriyle çatıştırıyor. Bilal bir tek kelime bile felsefe bilmez. ...Tevhidi duyunca Allah'ın bir olduğunu anlıyor. Aynı zamanda Allah'ın vahdaniyetini ikrarın neticesinin; Ümeyye b. Halef'in evine koşarak kılıcına sarılması ve kendisinin canına okuması anlamına geldiğini de biliyordu.[186]

Şeriati insanın, Tanrıyı insanlaştırdığı oranda anlayabileceğini belirtir ve soyut, bir Tanrı anlayışının egemen sınıfın tanrısı olduğunu söyler. Bu nedenle Tanrıyı gökten yere indirdiğimiz, bir muhatap haline getirdiğimiz oranda anlayabiliriz. Seçkinler ve ruhaniler dışında kimsenin yol bulamadığı, hepside egemen sınıftan olan ruhanilerin, ilimleri ve dini bilgileri dışında halk içinden hiçbir ruhun ve duygunun ulaşamadığı Tanrı, gökten ve melekuti alandan sokağa gelmeli, bizimle birlikte yoksulluk sofranıza oturmalı, arş-ı kibriyadaki makamı, yetimin yanağından süzülen gözyaşından sarsılmalı, bir mazlumun boynuna zulüm çizgileri çizen kırbaçtan gazaba gelmeli, tarih boyunca ihdas ettikleri seçkinci soy bağı sayesinde büyük tanrıyla yakınlığa egemen olan yeryüzünün tüm galiplerini bir yana fırlatmalıdır.[187] 'Toplumcu bir tanrı' tasavvuruna sahip olan Şeriati, Allah'ın kendisini halkla özdeşleştirdiğine dikkat çekmektedir. "...Çünkü onu gönderen, halkın Tanrısıdır, halkın Rabbi'dir, halkın Melikidir, halkın Dostudur."[188] Böyle bir Tanrı tasavvuru bize, Tanrıyı fen bilimleri yoluyla ispat etmeye çalışmak gibi bir uğraşının da ne kadar anlamsız ve gereksiz olduğunu göstermektedir. Çünkü toplumcu Tanrının varlığı, bilim-teknik konusu değil, ideolojik-ahlaki ve varoluşsal bir konudur. Onu bir doğa olayını keşfeder gibi keşfetmek veya bir yanlış bilginin yanlışlığını ispatlar gibi,

---

186 *Kur'an'a Bakış*, s. 27.

187 *İslam Şinâsi I*, s. 262.

188 *İslam Şinasi I*, s. 231.

var olmadığı sonucuna varmak şeklinde bir durum asla olamaz. İslam Bilim'in konusu olan tanrı Ortaçağ ilahiyatının (skolâstik) aksine, Tanrının 'ne'liği değil, toplumsal, sınıfsal çatışmada hangi safta yer aldığıdır. Ve O gerçek, inkar edilemez, yok sayılamaz Tanrı, insanlığın tarihsel mustazaf (ezilen) ve müstekbir (sömüren) çatışmasında 'doğayı' ve 'fıtratı' tarafsız yaratmayarak[189] ispata gerek duymayacak kadar apaçık bir şekilde mustazaflar safında yer almaktadır. Buna göre kardeşine tuzak kuran gerçekte kendisine tuzak kurmaktadır. Kimsenin yaptığı haksızlık yanına kar kalmayacaktır. Haksızlığa sessiz kalan, ondan korunmuş olmayacaktır.

Yeryüzünde zayıf bırakılanlara lütufta bulunmak, onları önderler yapmak, varis kılmak, onlara yeryüzünde bir mekân vermek, Firavun'a, Haman'a ve askerlerine çekindikleri şeyi göstermek istedik.[190]

Pozitivizm karşısında özellikle mukaddesatçılık için büyük önem arz eden Tanrının varlığını ispat (!) sorunu İslam Bilim'in konusu değildir. Çünkü mukaddesatçılığın ispatlamaya çalıştığı anlamda bir Tanrı gerçekten yoktur! Sırf atalarından devraldıkları kimi ritüelleri sürdürdükleri için kendilerini kayıran ve yakınlık gösteren bir tanrı inancı; Yahudi, Hıristiyan, Müslüman vd. tüm entegrizmlerin vehminden ibarettir. Şemsi Tebrizi'nin deyimiyle: "Biri Allah'ı ispat etmeye çalışıyordu, şöyle dedim: Ey be adam! Allah'ın senin ispatına bir ihtiyacı yok. Sen kendini ispat et!"

---

189 "(Taoizm'de) tabiat, külli namus esası üzerinde olan bir nehirdir. Yani külli kanun hareket ediyor ve bu külli hareket bütün tabiatın malıdır. Biz tabiatın parçalarıyız, mantıki bir şekilde hareketimizi tabiatın genel hareketine uydurmamız ve ona uyum sağlamamız lazımdır. Tabiat, kendine has yönü istikametinde hareket eden bir kervandır. Biz kervanla hareket eden bir geminin içerisindeyiz, tabiata hâkim olan genel gidişattan ayrı hareket edemeyiz. Bu şeklin dışında hata etmiş oluruz, kendi kuyumuzu kendimiz kazmış oluruz, kendimizi yıkmış oluruz. Tabiatın hareket ettiği genel kanunun ve ana yolun ismi Tao'dur." (Ali Şeriati, *Medeniyet Tarihi I*, çev. İbrahim Keskin, Fecr Yayınları, Ankara 1987, s. 25)

190 28. Kasas, 5-6.

İDEAL İNSAN

Şeriati, bir ideolojinin toplumsal yaşamı düzenleme konusunda her şeyden önce, 'insan nedir ve ne olmalıdır' sorusuna açık ve üzerinde anlaşılmış bir cevap vermesi gerektiğini ifade etmektedir. Aksi halde kültür, eğitim ve öğretim, ahlak ve toplumsal ilişkileri düzeltme yolundaki bütün çabalar boşa çıkacaktır. Bu nedenle geçmişte ariflerin kâmil insanı aradıkları gibi modern çağda da ister materyalist olsun ister idealist, tüm ideolojiler kendi 'ideal insan'ını aramaktadır. Buna göre her ideoloji ideal insandan, örnek insandan, o 'gizil insan'dan (arketip) zihinsel bir tasavvur taşımaktadır. Örneğin faşizm 'süpermen' yani insanüstü insanın arayışındadır. Nietsche, ölümünü ilan ettiği tanrının varisi olan 'üstün insan'dan söz eder. 19. yy. Alman 'ahlakçı sosyalizmi', insanı ayıplanmış kılan, değiştiren, kendi gerçek ve yaratılışına yabancılaştıran burjuvazi ve zühtçülüğe (dünya düşkünlüğü ve ahiret düşkünlüğü) karşı savaşırken, 'yaratılışın sağlıklı insanı'nın; bütün yeteneklerini özgür ve sağlıklı olarak yetkinleştirmiş insanın arayışı içindedir. Marksizm'in ideal insanı ise, 'Homme total' yani 'tam insan'dır. Gerici ve bozucu etkenler, sınıfsal düzen, insanlık dışı çalışma koşulları, adaletsiz ve uyumsuz kurumlar aracılığıyla örselenmemiş, eksilmemiş, felç olmamış, parçalanmamış, bozulmamış, çarpılmamış, aline olmamış (yabancılaşmamış) bir insandır.[191] Bu arayışı moderniteyle, Rönesans'la vs. sınırlamak kesinlikle yanlıştır. Zira bu anlamda hümanizm insanlığın kadim dinidir. En eski dinlerden olan Budizm'de belirgin bir Tanrı anlayışı bile yoktur; onun yerine yalnızca 'kâmil insan'ı bulma, ona ulaşma çabası görülür. Buda'nın kendisi 'nirvana sahibi' bir insandır ve bu nedenle insanlığın kurtarıcısı ve nihai muradı olarak anılıp mabut olarak seçilmiştir. Kur'an'ın insan felsefesinin anlatıldığı Âdem'in yaratılış kıssasında insanın manevi gerçeği ve türsel nitelikleri şöyle formüle edilmiştir:

Allah'ın ruhu + kokuşmuş balçık = İnsan.

---

191 Ali Şeriati, *İnsanın Dört Zindanı*, İşaret Yayınları, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 1990, s. 28.

'Kokuşmuş balçık' ve 'Allah'ın ruhu', iki remiz, iki semboldür. Kokuşmuş balçık, mutlak aşağılığı, yerinde saymayı ve mutlak durağanlığı göstermektedir. Ruh ise sonsuz ilerlemeyi ve bitimsiz yüceliği anlatmaktadır. Buradaki ikili ve çelişik 'Tanrı - Şeytan' ya da 'Ruh - Balçık' bileşimi insanın diyalektik bir gerçeklik olduğunu gösterir. Bu dialektik (çatışma) doğada değil, insanda vardır sadece. Zira doğa mutlak anlamda evrensel aklın iradesi altındadır.[192] İnsan, balçıksal tinetinin yanı sıra Allah'ın ruhunu taşıyan tanrımsı bir varlık olup bu özelliği ile yeryüzünde onun vekili (halifesi), onun benzeri ve onun gibi davranma yetisine sahip tek özgür iradedir (seçen, karar veren, yaratan, vb.). Bu doğrudan doğruya Sarte'ın 'délasissement' teriminin; 'egzistansializm'(varoluşçuluk)'in özü olan kavramın çevirisidir. Yani insan kendine bırakılmış, terk edilmiş bir varlıktır. Tabiat içinde kendi yaşamının sorumluluğunu üstlenmiştir. Diğer bütün canlılardan bu bakımdan farklıdır. İşte insan denen bu özgür irade, bir yol ayrımında 'seçim' yapmak durumundadır.[193] Bu yol ayrımında ideal insan; fıtratına, yani aynı kanı (ruhu) taşıdığı (akrabası olduğu) Allah'a yönelen insandır. Bu anlatımda Allah; kendisine doğru, mutlak ve bitimsiz olgunluğa varan bir yöne gitmek için bir hedef ve ideal anlamındadır. Şeriati, "Biz Allah'tanız ve ona dönücüleriz"[194] ayetindeki dönmeyi (rücu') tefsirlerin 'ölüm' olarak yorumladıklarını belirterek şöyle der:

> Sanki kabre düştüğümüz andan başlayarak Allah'ın iradesi altında olmaktayız ve Allah'ın memurları bizi bu dünyadan -ki, bizim malımızdır- alıp nakletmektedirler. Ayrıca vah-

192 Kur'an'da iki ayet bu durumu ifade etmektedir. Allah insan dışındaki varlık âlemi için, "Göklerde ve yerde ne varsa, hepsi de, -ister istemez- Allah'a boyun eğmişlerdir" (3. Âli İmran, 83.) derken, insan için, "dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin" (18. Kehf, 29.) denmektedir.

193 "...Nefse ve onu şekillendirene, sonra da ona kötülüğü ve iyiliği gösterene ant olsun ki, nefsini arındıran kurtulmuştur, Onu kirleten ise hüsrandadır." (91. Şems, 7–10)

194 2 Bakara, 156.

det-i vücutçuların verdiği, insan, Allah'a hulul etmekte ve köpüğün denizde dağıldığı gibi kendinde fani Allah'ta baki olmaktadır şeklinde bir anlam da vermiyorum. Bu ayette 'fîh' (onda) değil, 'ileyh' (ona) denildiğini görüyoruz. İnsanın evrim yönünden yani sonsuz olgunluktan söz edilmektedir. Bu hareket balçıktan Allah'a doğrudur. Allah neresidir? Sonsuzluktur. Balçıksal benlikten tanrısal benliğe doğru sürekli bir hicret içindedir insan.[195]

Kur'an'da insana ilişkin iki sözcük kullanılmaktadır. Birisi 'beşer', diğeri, 'İnsan'. Şeriati, 'İnsan' ile 'beşer' arasında şöyle bir ayırıma gitmektedir: Beşer dendiğinde kast edilen, varlıkların gelişim süreci sonucunda yeryüzüne gelmiş bulunan, bugün de yaşamakta olan ve halen dünyada yaklaşık yedi milyara yakın bir popülâsyona sahip iki ayaklı dik yürüyen bir omurgalı canlı türüdür. İnsan denince ise, olağan dışı, üstün ve bilmecemsi bir gerçek anlaşılır ki bu tanımlamaya tabiatın diğer görünüş ve belirtileri dâhil değildir. Buna göre iki 'insan' kavramı vardır: Birisi dirim bilim (biyoloji) konusu olan insan (beşer), diğeri ise şairin üzerinde konuştuğu, filozofun söz söylediği, dinin ilgilendiği İnsandır. Bu durumda beşer, insan altı veya 'insanımsı' bir varlıktır. Tam insan sıfatını heniz haketmemiştir. Belki insan olmak yolundadır. Zira insan olmak bir süreçtir. Beşer 'imek'tir (durağan), insan ise 'olmak'tır (süreç). Buna göre ister beşer, ister bitki isterse hayvan ya da canlı veya cansız olsun, doğanın bütün bu görünüşleri birer 'imek'tir. Yalnızca insan bir 'olmak'tır.[196] Yukardaki ayete göre insan olmak, erişildiğinde son bulan ve durağan duruma geçen, 'imek' durumunda varlık gösteren bir aşama değildir. İnsan, sürekli olmak, tekâmül etmek (Tanrıya, kâmil insana doğru sonsuz bir yürüyüş: ricat) halidir. Bu olma sürecinde olan insan, bilinç sahibi yani öz varlığının bilincinde, seçme yeteneğine sahip ve yaratıcı bir varlıktır.

---

195 *İslam Şinâsi I*, s. 46–46.

196 *İnsanın Dört Zindanı*, s. 12–14.

Şeriati'ye göre insan olma, 'bilme' ile gerçekleşmektedir. Bunun en yüce belirginliği de kendini bilmededir. 'Kendini bilme' ne rastlantısal olarak, ne gaybi ilham, ne kalbi duyumsama ve ne de iç ışıması sonucu oluşan bir bilme. Toplumsal bir varlık olan insan başkası (Lautrui) ile yürüttüğü ilişkilerden yola çıkarak insan, 'ben' (Lemoi)e ulaşmaktadır. 'Öteki' olanı tanımakla ve duyumsamakla 'kendisi'ni keşfetmektedir.[197] İnsan, üst varlık anlamında insan olarak, 'kendi konumuna' ilişkin bilgi sahibi olmadıkça ve bunu kendisinde duyumsamadıkça 'kendini bilen', kendisini gerçekleştiren biri olmuş olmaz. Ancak evrenle kurduğu ilişki sayesinde, açıklıkla, dikkatle ve olgunlukla 'nerede' olduğunun peşine düşerek bunu anlayabilir ve kendisinin 'kim' olduğunun farkına varabilir. Tanrıyla toplumu özdeşleştiren ve Tanrının yeryüzündeki temsilcisin tek bir insan veya bir sınıf değil, tüm toplum olduğunu söyleyen Şeriati, bu nedenle toplum dışı bir insanı ve benliği de İslami bulmaz.[198] Bu anlamda, İslam'da bireysel-mecazi 'ben' (ego, enaniyet) olumsuzlanmıştır. Ancak bu vahdet-i vücutçu anlamda bir 'fenâ' (yok oluş) değildir. Zira bir de diriltilmesi, canlandırılması ve yükseltilmesi gereken 'gerçek ben' (egzistans, şahsiyet) vardır ki, her bireyde gömülüdür. Adı insan ve Âdemdir. Bu tanımlama; toplumcu, teist ve hümanist bir tanımlamadır. Çünkü 'mecazi ben' feda edilip 'aşkın gerçek ben' bireyde rüşte erip geliştiğinde, o 'aşkın ben'; var olan 'insani ben'imizdir. O, 'bireysel ben'de yer almış olan ilahi bendir. Dolayısıyla, 'insani ben'e, 'aşkın ben'e dayanmak, kendiliğinden, 'insani biz'e, 'toplumsal' kimliğe, 'mutlak zat'a ve 'mutlak ben'e -Allah'a- dayanmak demektir. Allah'ın ruhu olan, 'Âdem' ve 'insan' adını taşıyan ve artık 'bireylerden' ayrı bir 'birey' olmayan bu ben, ferdi bir varlık değildir: Gerçek ben, her bireyin kendini ortadan kaldırarak ulaştırdığı 'o'dur. Bu 'o'

---

197 *İnsanın Dört Zindanı*, s. 28.

198 Yaratılışı kıssasında Âdem'e 'halife' denmesi tümel anlamda olup. varlık âleminde bu sorumluluğu sadece insanın yüklendiğini, yani sadece insanın özgür irade sahibi olduğunu ifade etmektedir.

hem ilahi varlıktır, hem de aşkın insani cevherdir. Bu yüzden İslam, bireyi, Allah'a ulaşmak için 'Allah'ın halkı'nda yok olmaya çağırmaktadır.

İnsan bütün doğadan farklı olan o varlıktır ki, Tanrının yüce sıfatlarını kendi varlığında ekip yetiştirebilir, böylece gelişme ve olgunlaşma yoluna girmiş olur. "Ve tahallakû bi ahlâkillah"; "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanınız" demektir ki, insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğunu gösterir. [199]

Şeriati, *İnsanın Dört Zindanı* adlı eserinde insanın kendisini gerçekleştirmesinin önünde Historizm (tarihselcilik), sosyolojizm (toplumsalcılık), biyolojizm, (dirim bilimcilik) ve kişisel nefs (ego) gibi engeller bulunduğunu söylemektedir. (Sadece bunlarla sınırlamak doğru olmamakla birlikte) insan bu dört duvarla çevrilidir ve ancak bu duvarları yıkarak kendisini özgür kılması ve gerçekleştirmesi mümkündür.[200]

---

199 *İnsanın Dört Zindanı*, s. 28. Musa Allah'a dedi: İşte, ben İsrailoğullarına geldiğim zaman, onlara; Atalarınızın Allah'ı beni size gönderdi, dersem, ve onlar bana: Onun ismi nedir? derlerse, onlara ne diyeyim? Ve Allah Musa'ya dedi: "O'dur (İbr: Yahova, Arp: Huve) d -sin." (Tevrat, Çıkış, 3/13–14)... Allah; işte O'ndan başka ilah yoktur. (Lâ ilâhe illâ huve) En güzel isimler de onundur. Musa'nın haberi sana geldi mi?...Ateşin yanına geldiği zaman kendisine seslenilmişti: Ey Musa! ....Gerçek şudur ki ben Allah'ım. Benden başka ilah yoktur. (Lâ ilâhe illâ ene). 20. Tâhâ, 8-14.

Bura'daki 'O', idealist felsefedeki *varlık*tır. Yani *Allah*, kendisinden başka hiçbir varlığın gerçekliğinin olmadığını, ifade etmiş olmaktadır. İdealizme göre bireysel olanların varlığı yoktur. Tümel olarak var olanın ise varoluşu yoktur. Örneğin doğada ak çiçek, ak böcek, ak taş vb. vardır ama *aklık* yoktur. Ak çiçek ak böcek ak taş gelip geçicidir ve görüntüden ibarettir. Ancak *aklık* (idea) bakidir ve asıl gerçekliktir. Varoluşu bulunanların (tikellerin) gerçek varlıkları, soyutlanarak tek ve değişmez olan gerçek varlığa yani 'O'na indirgenebilir. Örneğin "bu kuştur" diyoruz. Kuş'u, ancak birçok kavramlar yükleyerek tanımlayabiliyoruz. Omurgalıdır, yumurtlayandır, akciğerlidir, sıcakkanlıdır vs.. tüm bu nitelikleri ondan çekip aldığımızda, geriye kalan sadece 'O' olacaktır. Tüm varoluşta (tikellerde) soyutlamadan geriye kalan tek ve değişmez gerçek 'O'ndan ibarettir. İşte Kur'an'da Allah, "en güzel isimler O'nundur" derken, insanın bu sıfatlarla varoluş kazanmasını istemektedir. Böylece ideal insan Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmış insan olmaktadır.

200 *İnsanın Dört Zindanı*, s. 12.

O özgür kılıcı, yaratıcı, bilinçli insan; doğa, tarih ve toplum zindanlarından bilim ile kurtulur. Dördünci zindandan ise din ile kurtulur, aşk ile kurtulur. Radhakrishnan'ın dediği gibi: Biz insanlar, insan olma ödev ve sorumluluğu ile, bir işbirliği andına çağrılıyız. Nasıl bir ahd ve and? Öyle bir and ki, bu and ile insan, Tanrı ve aşk, başka bir yaratış ve başka bir insan için koyulurlar. Budur insanın sorumluluğu.[201]

Şeriati, Batı tarihinde ideal insan prototipi olarak Spartaküs'ü gösterir. Kendisi de bir köle olan ve kölelerin özgürlük hareketinin önderi Spartaküs, M.Ö. 70'li yıllarda kölelerin Roma'ya karşı yaptıkları savaşta hayatını kaybetmiştir. İsyan bastırılır ancak Spartaküs adı egemen sınıflar için korkutucu bir simge olarak kalır. Köleci toplumun tarihçileri bile onun adından saygı ile bahsederler. Kölelerin sömürülmesine dayanan düzen ise hızla değişime başlar. Zira kölelik kurumu artık efendiler için yeterince ekonomik değildir ve yeni sömürü yolları aramak zorunda kalırlar. Köleler sömürüye karşı insanlık onuru mücadelesi vermişler ve bunun sonuçlarını da almaya başlamışlardır. İşte bu, insanlığın tarihteki gerçek kazanımlarındandır. Batı için Spartaküs'ün önemi, yüzlerce Descartes'tan, Kant'tan, Aristo'dan ve Platon'dan daha fazladır. Şeriati'ye göre Spartaküs Batı için ne ise Ebû Zer de Müslümanlar için o dur. "Özellikle şu anki İslam toplumu için, bir Ebû Zer'in değeri, yüzlerce Molla Sadra'dan, ve İbn-i Sîna'dan daha önemli ve daha hayatidir."[202] Ebû Zer'in hayatı mal stoklayan ve 'İslami zekâtını' vererek yükümlülükten kurtulup sınıfsal sömürüye kılıf uyduran Emevi iktidarına karşı mücadeleyle geçmiştir. Şeriati Emeviler ve Abbasiler dönemlerinde İslam'ın fetihlerle yayılmış olmasının ve İslam imparatorluğunun sınırlarını genişletmiş olmasının İslam'ın esas hedefi olarak görülmemesi gerektiğini, bunun İslam gerçeği ile hiç bir ilgisinin olmadığını ifade ederek şöyle der:

---

201 *İnsanın Dört Zindanı*, s. 63.

202 *İslam Şinasi III*, s. 50.

İslam'ın bu anlamda zaferlerinin aynısı, Rum, İran ve benzeri ülkelerin tarihlerinde; memleketlerini genişletmek isteyen Cengiz, Napolyon ve Dâra gibi beyinsiz ünlülerin maceralarında bulunmaz değildir. Ama isimsiz, imansız ve yarı vahşi bir insanı, mesela Cündeb-i Cünade'yi, Ebû Zer'i Gifari yapabilmek, her hareket ve ekole nasip olamaz. Acaba İslam'ın gerçek zaferi Ebû Zer, Salman, Bilal ve Yaser gibi üç beş İnsanın eğitilmesi değil midir?[203]

Şeriati, çağdaş dönemde ideal insan örneği olarak Muhammed İkbal'i gösterir. Çünkü İkbal gericiler gibi, seçme ve ayırma gücüne sahip olmadan her yeniliğe, yani uygarlığa ve Batıdan gelen her şeye körü körüne düşman kesilenlerden olmadığı gibi, eleştirme ve seçme cesaretini göstermeden körü körüne batı taklitçiliği yapanlardan da değildir. Parçalanmış olan İslam kişiliği, Müslüman kişiliği onda yirminci asırda yeniden bütünleşerek yenilenmiştir.[204]

İDEAL TOPLUM

Bu topluluk, dünyanın tadını aldı,
onu sevdiler ve hoşlarına gitti.

Ammar bin Yâsir

Şeriati'ye göre insanlar arasında en kutsal bağ, inanç (ortak ideal) bağı, yani ideolojik bağıdır. Zira burada bireyin ferdi iradesine dışardan bir yükleme yapılmamakta, kişi kendi öz varlığı ile bilerek, tanıyarak, görerek, isteyerek kendi özgür iradesi ile bir varoluş sergilemiş olmaktadır. Dolayısıyla bilinçli bir ideolojik tercih ile toplum, aile, aşiret, devlet vb. dış faktörlerin em-

---

203 *Ebû Zer*, s. 21.

204 Mâ ve İkbal, s. 26.

pozesi sonucu yapılan tercihler arasında fark vardır. Bu nedenle kişi kendisini bağımsız bir tercih yapmak için özgürleştirmek durumundadır. İslam toplumunun 'ümmet' olarak adlandırılmasında da böyle bir anlam varır. Ümmet; ulus, kabile, klan, ırk, gibi diğer tanımlamaların aksine belirli bir amaç birliği doğrultusunda bir araya gelmiş, yönü, hedefi (ideolojisi) ve önderliği (imamet) belli olan insanlar topluluğunu tanımlamaktadır.

[Sözlükte Ümmet] amaç, kast, hareket etme anlamındadır. Bu kavram, 'hareket', 'hedef' ve 'bilinçli karar'ın anlamlarının bileşimidir. 'Ümm' kökünde 'ön-ileri-ilerleme' anlamaları da gizli olduğundan bu bileşik anlamı oluşturan dört unsur vardır: seçme, hareket, ileri ve amaç.[205]

Kur'an'm ümmet tanımını şu ayetten anlayabiliriz.: "Sizden hayra çağıran, iyiliği tavsiye eden ve kötülüklerle mücadele az da olsa bir topluluk (ümmet) bulunsun."[206] Buna göre İslam toplumunun felsefi temelini eyleme dayalı ahlaksal / ideolojik birliktelik oluşturmaktadır. Bu, 'niteliğin' öncelikli olduğu bir birlikteliktir. Dolayısıyla ümmet denince akla genelde anlaşıldığı gibi hemen bir 'çok olmak' (- ve-l cemaat) değil, iyinin savunucusu, kötünün düşmanı olmak (emr-i bil ma'ruf, nehyi an-il münker) gelmelidir. Bu anlamda bir 'nitelik' ise, tarihsel bir gerçektir ki, marjinal kalmaya mahkumdur. İslam tarihinde ümmet kavramına 'çoğunluk' anlamının verilmesi, -daha önce anlattığımız gibi- 'fitne dönemi' denen ve Peygamberin vefatından sonra yaşanan olaylar dizisinde muhalefete karşı (Şiilik, Haricilik vd.) resmi ideolojiye karşı ses çıkarmayan 'sindirilmiş pasifist çoğunluk' (Ehli Sünnet ve'l-Cemaat) anlamındadır.

Şeriati, 'Ümmet' ve 'imam' arasındaki kavramsal ilgiye işaret ederek Hz. Ali'nin imamlığını değerlendirirken imam yani lider kişinin, 'insanüstü' değil, insanlar arasında üstün ahlaklı bir insan, örnek bir insan olduğunu, çoğunluğun onun imametini (önderliğini) tanımamış olmasının onda bir eksikliğe neden

---

205 *Ümmet ve İmamet*, s. 35.

206 3. Âl-i İmran,104.

olmayacağını vurgulamaktadır. Buna göre İmâmet, atama ile, seçim ile veya diğer bir harici kuvvet ile elde edilmez. Kişinin kendi özünden kaynaklanan bir sıfattır. Bethoven'in müzik dâhisi olması, Niyagara'nın dünyanın en büyük şelalesi olması gibi doğal ve kendindendir. Kilisenin dünyanın döndüğünü inkâr etmesi bu gerçekliği hiçbir şekilde etkilememiştir. Bir peygamberin peygamberliğini bir tek kişi bile tanımamış olsa, onun peygamberliğinde bir eksilme olmadığı gibi imamın imamlığı da dış nedenlerden etkilenmez. Hz. Ali'nin imamlığı da böyledir. Onun halifelik makamına getirilmemiş olması onun imamlığını zedelememiştir. Zira o toplumda imam, Ali'dir. Bu durum, hilafet tartışmalarında hep konu olduğu gibi, Ali'nin Kureyş kabilesinden olmasından, Peygamberin damadı ve yeğeni olduğundan, Haşimoğullarının gücünden vb. nedenlerle imam değildir. Ali, kendi öz ahlakından dolayı imamdır. Şeriati halkın imam ile ilişkisini, insanın 'gerçek', ile yalan karşısındaki durumuna benzetir. Tıpkı Peygamber karşısında toplum mümin ve kafir olarak ayrılması gibi imam karşısında da toplum, onu teşhis edenlerle ona inkarcı olanlar şeklinde ikiye ayrılır. Bu açıdan ümmet; 'tayin eden değil, teşhis edendir'.[207] Böylece toplum içindeki gerçek 'seçkinler' yani Kur'an'ın sözünü ettiği ümmet tanımına giren 'özel insan gurubu' da ortaya çıkar. Bunlar asaletlerini, Şereflerin aristokratik-teokratik asıllarından değil, insanlar arasında gerçek imamı teşhis edebilen ve onu öne geçiren ahlaklarından almaktadırlar. İşte bu ayrışma yeryüzünde ezelden süre gelen Hâbili ve Kâbili ayrışmayı, hak-batıl savaşının taraflarını da kristalize eder.[208]

Allah Kur'an'da sürekli kendisini halkla özdeşleştirir. Kur'an'da, "Kul eûzü birabbi-n nâs, meliki-n nâs, ilahi-n nâs" denirken Rabbin nâs ifadesiyle, halkın efendiler sınıfından halk kitlesine egemen olan efendi gücü, ikinci ayette, meliki-n nâs ifadesiyle egemen sınıfın 'mülkiyet' gücü, üçüncü ayette de ilahi-n

207 *Ümmet ve İmamet*, s. 122.

208 Ali Şeriati, *İbrahim İle Buluşma*, çev. A. Eymen Reyli, Fark Yayınları, İstanbul, s. 64.

nâs ifadesiyle kendilerini tanrıya dayandırarak meşruiyet sağlayan ruhaniler sınıfının ulûhiyyet gücü olumsuzlanmaktadır. Böylece bu üç güç Allah'a özgü kılınarak, halka egemen olan üç sınıfın tahakkümü reddedilmektedir.

İslam, sürekli olarak 'hüküm ancak Allah'ındır', 'din tümüyle Allah'ındır' ve 'mal Allah'ındır' diye yinelemekle İbrahimi tevhidin baltasını halka egemen olan sınıf şirkine ve üçlemeye, yani siyasi istibdada, iktisadi istismara ve dini eşekleştirmeye (istihmar) indirmeye çalışmaktadır.[209]

Şeriati, topluma bu şekilde önemli bir konum biçerken bir popülizme de gitmez. Varoluşsal hiçbir kaygı taşımayan, gerçekte varlığıyla, her nefes alış verişinde statükonun ömrünü uzatan, o üstün insana ulaşma yolunda sürekli bir bir yük olan, ve hatta bütün sorunların baş sorumlusu olan bu 'beşer yığınları' hakkında içindeki kızgınlığını da yansıtan alaycı bir ifadeyle Keviriyat üslubunda şöyle der:

> Bu varlık içerisinde beni hayrete düşüren en büyük felsefi sorun bu gibilerin yaratılmasıdır. Metafiziğin en bilinmeyen sorunları konusunda her halükarda bir zan, bir varsayım bir hayal olabilir. Ama bu muamma demagojik hiçbir teknik ve yöntemle anlaşılamıyor...[210]

Kur'an'da, ahiret inancı rasyonalize edilerek; 'kârlı bir alış veriş'e benzetilmektedir. Bu üslup, İslam'ın evrensel hedefleriyle düşünülünce son derce rahatsız edici bir üslüptur. Hak-batıl savaşı birkaç köşke ve huriye, basit çıkar hesabına indirgemek ahlaksal anlamda kabul edilebilecek bir yaklaşım olamaz. Kur'an, yukarda sözünü ettiğimiz geniş kalabalıkları, 'ilkel duygulara' hitap ederek ikna etme, yoluna gitmektedir. Peygamber, Rum ve Sasani imparatorluklarının hazinelerini vaat etmektedir. Yani erdem savunusu, doğrudan ahlaksal bir ilke olarak değil, insanla-

---

209 *İslam Şinasi*, s. 226.

210 Ali Şeriati, *Hubut der Kevir*, İntişârât-e Kalem, 12. Baskı, Tahran 1377, s. 15.

rın bireysel menfaati, toplumun genel maslahatı ile özdeşleştirilerek erdemli davranmaya, dürüst olmaya çağırılmaktadır. Yani erdemin, genel toplumsal menfaatin de bir gereği olduğu ifade edilmektedir. Böylece topluma kişisel menfaatlerinin kamusal menfaatten geçtiği hatırlatılarak 'halkçı' bir tavır ve anlayış çağrısı yapılmaktadır. Ancak bu kalabalıkları ikna etmek hiç de kolay değildir. Öyle uzun vadeli (ahiret=daha sonrası) bekleyecek kadar sabırlı değildirler. Onlar için eldeki serçe daldaki keklikten yeğdir. Eğer kısa vadedeli (dünya=yakın olan) menfaatlerini Kur'an'ın ve Peygamberin öğretisinin karşısına geçmekte görürlerse bundan bir an bile çekinmezler. Hatta Peygamberin soyunu kılıçtan geçirmekten bile tereddüt etmezler. Kur'an, onların bu halini "iman ettik demeyin, teslim olduk deyin"[211] diyerek yüzlerine vurmaktadır. Zira onlar ahlaksal bir dönüşüm yaşamamışlar, sadece yeni koşullarda menfaatlerinin gereğini yapmışlardır. Bu nedenle Allah, hicretten önce iman edenlerle hicretten sonra iman edenleri bir tutmamaktadır. Hicret emri karşısında ümmet ile zaruret hali birbirinden ayrışmaktadır. Hatta bırakın bu sıradan balçık tinetlileri, yıllarca Peygamberin en yakında bulunan insanların bile ne hallere düştüğünü görmek ümmet sıfatına layık insan sayısının ne kadar az olduğunu göstermektedir. Büyük simaların, Peygamberin vefatının hemen ardından yangından mal kaçırırcasına Sakife'ye koşmaları ibret verici bir manzaradır. Peygamberden sonra Ali karşısında ümmet tanımlaması birkez daha yapılmaktadır. Talha ve Zübeyr. Yıllarca Peygamberin ve İslam'ın hizmetinde savaştılar. Osman'ın fasit yönetimine karşı hilafet için Ali'yi desteklediler. Ali'den umdukları iktidar ortaklığını, Irak ve Yemen valiliklerini alamayınca onun karşısına dikilmekten çekinmediler. Sağlığında Osman'ın en ileri gelen düşmalarından olan bu ikili, bu sefer de Ali'nin 'adalet takıntısı' engeli ile karşılaşınca, Osman'ı öldürenlerden hesap sorulması için Emevilerden daha önce yola koyuldular. Ali'nin adaletine tahammül, Emevi iktidarına tahammülden daha zor geldi.

---

211 49. Hucurat, 14.

[Çünkü] bunlar sadece pilavın ve paranın kokusunu tanırlar. Gözleri sadece insanların kilosunu ve boyunu, maaşını ve rütbesini görür. Bilim onlar için bir iş bulma aracıdır. Din, huri ve süt nehrine giden bir yoldur....[212]

Oysa Ebû Zer için cehennemle tehdit etmeye, ya da şaşaalı cennet tasvirlerine, huri, köşk ve hazine vaatlerine gerek yoktur. Çünkü Ebû Zer demek, erdem ve iyi insan, Allah'ın yeryüzündeki halifesi demektir ve Ebû Zer olmak 'ahlak'ın mücessem hali olmaktır. İnsan 'olmak' sorumluluğundan feragat etmiş bu balçıkoğullarının ise değil cezalandırılmak, sıralamaya girecekleri bile şüphelidir. Şeriati, tarihte ideal toplumu yani ümmeti oluşturacak kalitede insanların her zaman marjinal kaldığının ve bunun hep böyle olacağının çok iyi bilincindedir. Kendisi de bu milyonlar arasındaki 'Tanrısal yalnızlığı' yaşamaktadır. Ebû Zer gibi, yalnız yaşayan, yalnız ölen ve yalnız haşrolunacak olan.

...Ama bu dörtler dünyasında kıyıda köşede 'dörtlü olmayan' tek tük insanlar da var, numarasız, adressiz insanlar. Sayım ve sınırların dışında kalan birkaç insan, kalabalığa karışık ve geçimsiz; bu dörtlü yaratıklar dünyasının dört duvarının o yanında, doğmuş yaşıyorlar. Yaşamak mı? Hayır, ('insan olmak' anlamında) diriler. Onlar için büyük bir acıdır ve felakettir 'beşer kalmak'. Onların dermansız büyük acıları [Tanrıyı: insanı] yitirmektir, [O'ndan] ayrılıktır. O dörtlüklerle uyuşamazlar, geçinemezler. Bir ömür boyu onlarla aynı trende, aynı işte, aynı dinde, aynı yurtta, aynı kentte, aynı sokakta, aynı kanı, aynı evi, aynı aynıyı paylaşırlar ama birbirlerine yabancı ve uzaklar. Gelecek çağlarda, Avustralya'nın belirsiz bir yerinde doğacak olan milyonlarca insandan biri ile, tarih öncesinde Güney Afrika'nın dağlık bölgelerinin birinde olan milyonlarca insandan bir arasındaki mesafe kadar.[213]

---

212 *Goftegûhâ-e Tenhâî II*, s. 851.

213 *Hubut der Kevir*, s. 17.

KİTAP: KUR'AN

İnsan yalnız ekmekle yaşamaz,
fakat Allah'ın ağzından çıkan her bir sözle yaşar.

İncil (Matta)

Şeriati'ye göre vahiy, Allah ile iletişim kurma anlamında Doğuda ve Batıda Müslüman olsun olmasın, şimdi veya geçmişte ortak bir kelime olarak Allah'ın tabiatla, nebatla, hayvanlarla ve insanlarla çeşitli şekillerde sözlü veya fiili olarak, ilişkiye geçmesini ifade eder. Buna göre vahyin üç şekli vardır: Birinci şekli, tabiat kanunları, ikincisi toplumsal yaşam ilkeleri ve üçüncü şekli, din, özel anlamda da (kutsal) kitaptır. Şeriati, vahyin sona ermediği görüşündedir.

Vahiy, yağmurun yağması ve güneşin aydınlatması gibi doğal ve bilimsel bir kanundur. İnsanlığın tekâmül sürecinde hayati bir güçtür. O halde vahyin sonsuza dek kesildiğini nasıl söyleyebiliriz? Son bulan nübüvvet müessesesi ve yeni bir peygamberin gönderilmesidir.[214]

---

214 *Ferheng*, s. 370. Kur'an'ın toplanması ve 'kitap' haline getirilmesi konusunda, Kur'an tarihine baktığımızda Peygamber'in bunu başından beri amaçlamadığını, ve vasiyet etmediğini görüyoruz. Hatta Hz. Ömer, Halife Ebubekir'e bu teklifi ilk defa götürdüğünde, Ebubekir'den, "Peygamberin yapmadığı bir işi ben de yapmam" yanıtını alıyor. Dolayısıyla Kur'an'ın 'kitaplaştırılması' daha sonra kanıksanıldığı gibi başından beri var olan bir düşünce değildi. Kur'an, Tevrat ve İncil gibi telif bir eser olmaktan öte, sürekli olarak yaşanan hayata nazil olan, bütün olarak baştan itibaren yazılma yerine konulu tartışma ortamına ait metinler koleksiyonudur. Bu nedenle Kur'an'ın birçok ayetini safi olarak 'dondurmak' (kitaplaştırmak) mümkün değildir. Zira konu edilen olaylarla ilgili birçok detay ayetlerde yer almadığından saf ayetlerin anlaşılması son derece güçleşmektedir. Kur'an'ı kitaplaştırmak için mutlaka bu tarihi detayların da ayetlerin yanı sıra belirtilmesi gerekmektedir. Bu noktada vahyin kesilmediği görüşüne dönecek olursak; Müslüman toplumun asıl yapması gereken, Peygamberin vefatından sonra vahiy sürecini sürdürülmesiydi. Yani yaşanan tarihsel akışın getirdiği her problem, 'vahiy kültürünü' almış Müslüman toplum tarafından dinamik bir zihin ve üstün bir ahlak ile 'canlı' olarak çözülmeliydi. Ancak bu yapılmamış, Peygamberden sonra yeniden nakilci, 'atalar dini' Arap

Şeriati'nin bu sözlerinden, yeni bir peygamberin tebliğ ettiği bir risâlet anlamında vahyin sona ermiş olabileceği ancak, toplumsal yasalar anlamında sona ermediği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Toplumsal yasalar derken de Şeriati vahyi; insan ruhunun, fıtratının derinliklerinden ortaya çıkan ve insana hareket bahşeden, hayat veren, kaderini kendi eline veren ve onu devrimci kılan bir güç olarak tanımlamaktadır. İnsanlığın tekâmül sürecinde insanı harekete geçirici, her insanın fıtratının, ruhunun derinliklerinden gelen bir dinamiktir. Dolayısıyla böylesine hayati bir enerjinin sonsuza dek sona erebileceğini söylemenin imkânı da yoktur. O halde bir insanın peygamber olmaması ona vahiy gelmesine engel değildir.

Şeriati'ye göre peygamberlik (biset) toplumsal önderlik anlamındadır ve her sistemde ve her çağda bulunan câhiliye, aristokrasi ve şirke karşı gelişen özgürlükçü bir başkaldırıdır. Ancak hâtemiyet yani peygamberliğin sona erişinden sonra[215] bile

kültüne dönülmüştür. Sadece atalar dini kültü yerini, Peygamberin Sünnetine bırakmış, Kur'an kıssaları eski hikâyecilerin anlattığı hikâyeler gibi toplumsal-siyasal hayata hiçbir ideolojik mesaj anlatmaz olmuştur. Dolayısıyla sorun teknik değil ahlakidir.

215 Şeriati, peygamberliğin sona erdiğini söylüyor olmakla birlikte peygamberliğe ilişkin bazı ifadelerinden onun Müslümanların sahip olduğundan farklı bir peygamberlik anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır: "...Gelmiş geçmiş bütün peygamberler iki bölüme ayrılır. Birinci bölüm, en büyük kurucusu İbrahim olan resuller dizisinden oluşur. İbrahim'den sonra gelen peygamberlerin ortak özelliği, hepsinin de toplumsal ve ekonomik olarak en mahrum sınıflardan çıkmış olmalarıdır. İslam Peygamberinin deyimiyle hepsi de çoban idi... İkinci bölüm ise felsefe ahlaki doktrin kurucularından oluşur. İster Çinli, ister İranlı, ister Yunanlı olsun bunların hepsi de soylu olup güçlü, varlıklı sınıflardan çıkmışlardır" (*Hoseyn Vâris-e Âdem*, 127–128). Bizce peygamberliğin sona ermesini tüm zamanlara ve tüm toplumlara genellendirmek doğru değildir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi peygamberlik ahlaki bir sıfattır. Bir daha bir peygamberin gelmeyecek olması, o ahlaksal yüceliğe sahip bir insanın bir daha gelmeyeceği anlamındadır. Kur'an'ın hatemiyet konusundaki ifadelerini belki Sami kültüre ve nazil olduğu o dönemlere ilişkin bir ifade olarak almak daha doğru olur. Bir daha bir peygamberin gelmeyecek olması, diyebiliriz ki (en azından o toplumda) Tanrının o derecede bir yakınlıkla muhatap alacak bir ahlaki yücelikte başka bir insanın olmadığı veya gelmeyeceği anlamındadır. Yani peygamber ahlakına sahip bir insan olmadığından Allah (bilinen anlamda) yeni bir vahiy göndermeyecektir.

hayat verici devrimci dinamik olan vahiy devam edecek, tarihe yön vermeyi sürdürecektir. Topluma her inhiraftan sonra yeni bir altyapı kazandıran da vahidir.

Peygamberliğin sona erişinden sonra vahiy, imamsız bir ümmet yaratacaktır, Peygambersiz ashabın, Hüseyinsiz mücahitlerin ortaya çıkması, Süfyanilik aleyhtarı, deccal karşıtı, adalet için kıyam edenlerin, bir vaad olmaksızın toplumu ıslaha çalışanların ortaya çıkması vahyin sürdüğünün bir göstergesidir. Sorumluluk sahibi bilinçli, asla teslimiyet kabul etmez kimselerin arasında Hüseyni mirasın sürmesi, kurtuluş, adalet ve intikam arzusunun somut ve insani olarak gerçekleşmesidir vahyin sürmesi.[216]

Şeriati, Kur'an'ın ideolojik bir kitap olduğunu özellikle belirtir.[217] Çünkü Kur'an'ın varlık nedeni insana hidayet ve onu yetiştirmek, bilinçli kılmak, ona uyanış ve sorumluluk duygusu kazandırmaktır. Kur'an, bu esas hedefi için pek çok konudan söz eder. Ancak hangi konu olursa olsun nihai amaç ideolojik donanımdır. Kur'an'da örneğin doğayla ilgili konulardan bahsedilir. Ancak bundan maksat o konuda tabii bilimler anlamında bilimsel bilgi vermek, bir bilinmezin keşfi veya doğa yasasının açıklanması değil; ideolojik amacı doğrultusunda örneklendirme, hatırlatma, düşündürme ya da dikkat çekme vb.dir. Aynı şekilde Kur'an, hukuki konularla da ilgilenir ama bu onun bir hukuk metni olduğu anlamına gelmez. Kur'an'ın nihai amacı insanların toplumsal ilişkilerinin hukuksal ve yasal açıdan açıklayıp düzenlemek olduğu için değil, hayali bir ideoloji olarak kalmak istemediğinden, kendisini gerçekleştirmesi için zorunlu olarak bir kültür içinden ifade edilmesi gerektiğinden ve düşünce ve öğreti olarak bir toplumsal bir sistem kurmak, bir hayat biçimi sunmak, bir uygarlık yaratmak istediğinden kaçınılmaz olarak toplumsal hayatta pratik yönle de ilgilenmesi gerektiği için hukukla ilgilenir. Nihai risâleti ise hikmeti öğretmek, yani insanlara

---

216 *Ferheng*, s. 370.

217 *Kur'an'a Bakış*, s. 19; *İslam Ekonomisi*, s. 56.

ilahi-insani bilinç vermek, insana kendi fıtrat çizgisinde ve idealinin sonuna varmak yolunda aydınlık ve hareket bağışlamak, uyanıklık kazandırmak ve her Peygamberin gönderilişinden sonra yinelediği kıst ve adaleti sağlamaktır. Dolayısıyla Kur'an, aydınlatmak ve hidayet olan idealinin, asıl hedef ve risâletinin gerçekleşmesi süresince hem tabi bilimlere değinir, hem de sosyoloji, antropoloji, psikoloji ve tarih gibi insani bilimlere dayanır ve değinir.

Apollo'yu Kur'an'ın içerisinden bulup çıkarmaya gerek yoktur. Ondan insanı bulup çıkarmalı asıl! İnsanlar, Apollo'yu kendileri bulabilirler; Kur'an'a kesinlikle ihtiyaç yoktur bu konuda, Allah'a da! Şu anda Tanrısızların Apollo'yu icat ettiklerini görüyoruz. İnsan olmak, bu kitaba ve Tanrıya gereksinimlidir.[218]

Şeriati'nin İslam Bilim konusundaki görüşlerini klasik ilimlerden çok modern bilimlere dayandırması geleneksel çevrelerden yoğun tepki almıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Şeriati, klasik İslami ilimlerle kendisini sınırlamak gibi bir zorunluluk duymamış hatta bunun yanlışlığına ve verimsizliğine dikkat çekmiştir. Şeriati, Kur'an'ı anlamak için modern bilimlerin daha verimli olduğunu belirterek şöyle demektedir:

> Eski âlimlerimiz önceki uygarlıkların ya da kendi dönemlerinin bilimlerinin etkisi altında tabi bilimlerden az çok haberli olduklarından ve tabii bilimler de en eski bilimler olduklarından Kur'an, fizik kimya gibi tabii bilimler açısından aydınlanmıştı. Hukuk ilmi de eskiden geçerli olan bir ilim olduğundan Kur'an'ın hukuki ve fıkhi yönü de oldukça belirgindi. Ne ki Kur'an'ın en temel yönü, risaletini anlatmada Kur'an'ın içeriğini oluşturan en verimli boyutu yani tarih, tarih felsefesi, toplumsal bilimler, antropoloji, sosyoloji, psikoloji, etnoloji, yeni bilimler olduklarından ve eski

218 *İslam Şinasi II*, s. 18.

> tefsircilerimiz ve Kur'an uzmanlarımız bu bilimlerle tanışık olmadıklarından Kur'an'ın bu yönleri bütünüyle bilinmez olarak bir köşede kalmıştır.[219]

Şeriati'nin genel üslubuyla kıyaslandığında Kur'an konusunda bir yandan da 'temkinli' bir dil kullandığını görürüz. Onun İslam'ın en temel kaynağı hakkında bu temkinli tavrı, bu konunun hâlâ ham/işlenmemiş, problemli olmasıdır. Özellikle Şia'nın bazı kaynaklarında Kur'an'ın tahrif edildiği şeklindeki rivayetler de bunda önemli bir etken olmuş olmalıdır. Şeriati, Müslüman toplumun içinde bulunduğu düşünsel geriliğin farkında bir aydındır. Geleneksel kültürde bu rivayetler kendince siyasal-teolojik bir izah bulmuş ve tarhisel süreçte dengesel nedenlerle belki fazla etkili olmamış olabilirler. Ancak bu rivayetler, Şeriati'yi, modern bilimsel yöntemlerle tanışmış, analitik düşünceyi tanımış, Batının oryantalistik çalışmaları ile yüzyüze gelmiş genç nesillerin zihninde, İslam'ı daha tanıma fırsatı bulamadan nasıl bir yıkıma yol açacağı konusunda endişeye sevk etmiş olmalıdır. Zira Şia'nın temel kaynaklarından birine göre Kur'an'ın aslı, şuanda Müslümanların elinde var olan şekli değildir. Gerçek Kur'an, Şia'nın gaip imamı İmam-ı Zaman'ın elindedir ve onu tekrar zuhur ettiğinde kendisiyle birlikte getirecektir. Şia'nın en temel hadis kitabı olan *el-Kâfi İlm ed-Din* adlı kitabında "Şia fıkıhçısı Yakub el-Kuleynî (ö. Milâdî 950), İmam Cafer-i Sadık'tan rivayetle şöyle demektedir: "İnsanlardan hiçbir kimse, Kur'an'ı Allah'ın indirdiği gibi toplandığını iddia edemez, iddia eden yalancı olur. Kur'an'ı Allah'ın indirdiği gibi toplayan ve koruyan ancak Hz. Ali'dir ve ondan sonra gelen imamlardır."[220] Şeriati, İslam geleneğinin temellerini ilgilendiren bu tür inanışlar ko-

---

219 *İslam Şinasi II*, s. 18. Şeriati, kimi mollaların Kur'an'ı tefsir etmek adına yaptıkları garip yorumları değinir. Örneğin Şems Suresi'nin 1–4. Ayetlerinde Şems'ten kasıt, Peygamberdir. Kamer ise Hz. Ali'dir. 'Gece' ki karanlıktır, yolu kaybettiricidir, Beni Ümeyye yönetimidir vb. Mollalar bunlar gibi daha nice deli saçması ifadeleri Kur'an'ı tefsir etmek adına sarf ederken gariptir ki biryandan da Şeriati'yi İslami ilimlere yabancı olmakla suçlayabilmişlerdir.

220 *El-Kâfi I*, Dâru-l Kutubu-l İslâmiye, Tahran 1388, s. 288.

nusunda hassas olmuş, Sünniliğin kaynaklarının aynı zamanda Şia'nın kaynakları olduğunu vurgulamıştır.

İşte bu uğursuz şayiayı, bu korkunç iftira ve faciayı: "Bu Kur'an gerçek Kur'an değildir, gerçek Kur'an gaip imamdadır...!" yalanını, İslam'ın yok olması ve ölümü için körüklediler, çalıştılar, çabaladılar. Bazı gurupları bu faciaya inandırdılar. Ancak mutlulukla ifade edeyim ki bizim ulu ve güvenilir âlimlerimiz çabuk davranıp karşı çıktılar.[221]

Bunun dışında Şeriati'nin Kur'an'a yaklaşımının (ortodoks yorumları aşmak anlamında) 'tevilci' olduğu da açıktır. Şeriati, bir sosyolog ve dinler tarihçisi olarak eski dinsel metinlerin ve hikâyelerin (mitoloji=esâtîr) büyük oranda sembolik anlatımlı olduğunu bilmektedir. Bu durum Kur'an için de geçerlidir. Kur'an'daki müteşâbihatla (yoruma açık ifadelerle) ilgili uyarının[222] bu sembolik dilin yanlış yorumlanma tehlikesinden ileri gelmektedir. Buna göre Kur'an'ın ruhuna aşinalık taşımayan, birikimi olmayan biri için anlamları tamamen açık olmayan ayetler vardır. Kur'an'da neyin müteşâbih neyin muhkem (açık ifadeli) olduğu kişiden kişiye, rusûhiyet (nüfus etmişlik) derecesine, anlama kabiliyetine göre değişir. Geçmiş nesiller için müteşâbih/anlamı belirsiz görünen birçok ayet günümüzde anlaşılır hale gelmiştir. Çünkü Kur'an'a aşina olan ve ilahi hikmeti geçmişe göre daha iyi bilen bugünkü neslin bu müteşâbih ayetlerin pek çoğunu bildiğinde kuşku yoktur ve bu açıdan müteşâbihler muhkem (açık ifadeli) hale gelmiştir. "Onun yorumunu (tevilini) Allah'tan ve ilimde derinleşmiş olanlardan başkası bilmez" ifadesinde ilimde derinleşmiş olanlar ise, "Kur'an'ı kavrama kabiliyetine sahip olan ve Peygamberin ruhuna ve ilahi hikmet anlayışına aşina olan kimsedir."[223] Şeriati'nin özellikle Âdem'in

---

221 *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, s. 83.

222 3. Âli İmran 7.

223 *Kârbord-e Âyât-e Kur'an der Endîşe-ye Şeriati*, s. 60–61. Geleneksel Şii yorumda genellikle müteşâbih ayetlerin anlamını sadece İmamların (12 İmam) bilir. Diğer kişiler bunu akıllarıyla bulamayacağından ve onları anlamak için Şia imamlarından gelen rivayetlere başvurmak gerekmektedir. Sünni yorumda ise müteşâbihâtı sadece Allah bilir.

yaratılışı ve Hâbil-Kâbil hikayelerini yorumlayışında takındığı rahat (tevilci) tavır bundandır. Fakat buradan onun bâtıni tefsirlerde özellikle Şia'da çokça görülen türden bir anlayışa sahip olduğu çıkarılmamalıdır. Şeriati, baştan beri söylediğimiz üzere her konuya olduğu gibi Kur'an'a da evrensel / ideolojik hedefleri doğrultusunda bakmakta, bilimsel esaslara uymaya özen göstermekte ve mitolojilerin; dinlerin amaçlarını, insanların hedeflerini ve duygularını yansıttıklarını belirtmektedir.

Bazı dinler mitolojiktir; yani tarihten önceki devirde ortaya çıkmışlar ve tarihi devreye girmişlerdir. Dinlerden bazıları ise tarihidir Yani tarih devresinde meydana gelmişlerdir. Mesela İslam dini, Yahudilik, Hıristiyanlık... Hz. Muhammed, İsa, Musa tarihin mevcut olduğu devrelerde zuhur etmişlerdir. Tarih, dinlere de onların efsanelerini tanımaya daha çok yardım ediyor... Hatta onların en aydınlık olanı olan İslam dini de bu işten, efsanelerinin tanınmasından müstesna değildir. Zira Peygamberin hayatını, dostlarını ve İslam tarihinin ondan sonraki olaylarını tanıma, İslam'ın ruhunu tanımaya daha çok yardım ediyor. İslami kıssaları ve destanları tanıyınca, anlayış ve bilgi artıyor; Âdem ve Havva kıssaları, Hz. Âdem 'in cennetten kovulması vd. ...Çünkü tarih, bir kavmin veya bir milletin durumunun açıklayıcısıdır. Mitoloji kendine has özel bir ilimdir.[224]

Mitolojiye büyük önem veren Şeriati, bu alanda çalışmak isteyenlerin zihinsel bir tecrübeye ihtiyacı olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu sayede mitolojinin sembolleri anlaşılabilir ve onların gerçeği kavranabilir. Genel olarak 'efsanevi' bir alayışa sahip olmak gerekir. Efsanelerin tanınması bütün dinlerin, kültürlerin ve medeniyetlerin tanınması için bir anahtardır. Efsaneler sosyal bir devrenin bütün oluş ve çöküşlerinin görünümünü veren bir aynadan ibarettir. Yani bir efsanenin meydana geldiği devirle ilgili olarak hangi şeylerin mevcut olduğunu, hangilerinin de mevcut olmadığını anlayabiliriz. Zira efsaneler, var olmayan ama insanın olmasını istediği arzuları, idealleri, umutları

---

224 *Medeniyet Tarihi I*, s. 115.

ve hayalleridir. Onun kozmolojik kavrayışını yansıtır. Efsaneler sanatın metnidir; yani usul olarak bir halk sanatıdır. İslami kıssalarda Nuh destanı insanlığı Nuh'tan önceki mutlu dönem ve Nuh'tan sonraki talihsizlik ve fesat dönemi diye ikiye ayırır. Babil kitaplarında da Nuh'tan önceki devre, insanlığın altın devresi olarak bilinmektedir. Yunan mitolojisinde de bu durum mevcuttur. Prometheus'un insanı yapmasından sonra insan mutludur ve tanrılarla birlikte hayat sürmektedir. Zeus gelir ve Atina'nın ilahlarına musallat olur. Atina halkını karanlıkta, zulümde ve kötülükte tutmakta, alı koymaktadır. İsrail kabilesi Yahova'ya sahip olmuştur. Sonra bir kavme ve millete dönüşünce, Yahova da dünyanın Tanrısına dönüşüyor. Bu büyük babaya ve büyük Tanrıya dönüşme mekanizması totem toplumunda kabilenin ceddinin ruhudur. Bir hayvana veya bir bitkiye hulul eder ve ona tapma sebebi olur.[225]

Şeriati'nin düşüncesinde etkili olan Batılı müsteşriklerin ve aydınların tesirini Kur'an'a yaklaşımında da görmek mümkündür. Şeriati, İslami literatüre son derece vakıftır, ancak düşüncesinin teşekkülünde ona daha çok çağdaş Batı düşüncesinin yardımcı olduğu bellidir. Fakat o Batı düşüncesi karşısında nötr bir tavır takınmamış, eleştirilerini de ortaya koymuştur. Kur'an konusundaki tevilci yaklaşımmda kimi zaman pragmatist davrandığını görebiliriz. Bunda onun anlatımı güçlendirmek için yoğun olarak sembollere başvurmuş olması etkili olmuştur. Örneğin Şeriati toplumcu düşüncelerini Kur'an'dan temellendirmek isterken Kur'an'ın ilk ayetinin 'Allah' lafzıyla başlayan, son ayetinin ise 'nâs' (halk) kelimesiyle biten bir kitap olduğuna dikkat çekerek buradan hareketle Kur'an'ın 'toplumcu (sosyalist)' vurgusunu örneklendirmeye çalışır. Ancak biz biliyoruz ki Kur'an'ın 'nâs' kelimesiyle sonlanmasında 'tanrısal' özel bir kurgu yoktur. Kur'an'ın toplanması sonrasında ise böyle bir hassasiyetin özel olarak gözetildiğine ve bunun için Nâs Suresinin son sure olarak sıralandığına dair bir bilgiye de sahip değiliz. Şeriati, Kur'an'ın

225 *Medeniyet Tarihi I*, s. 120–122.

toplumcu görüşünü başarıyla ortaya koyabilmiştir ancak buradaki gibi istisnai de olsa bazen gereksiz zorlamalara gitmiştir.

Şeriati, kendisine mollalar tarafından bir suçlama olarak da yöneltilen, konuşmalarında görüşlerini sürekli Kur'an ayetleri ile teyit etme yoluna gitmemesi konusunda iki neden belirtmektedir. Birincisi, 'düşünmeyi', bağımsız ve mantıklı düşünmeyi, nakle dayanmadan düşünmeyi öğretmek istemektedir. İkinci olarak da düşüncelerinin her zaman bir yanılma payı olduğu ve bu nedenle Kur'an'ı araçsal, yapay bir destek malzemesi olarak kullanmak istemediğini, Kur'an üzerinde ayrıca çalışmayı tercih ettiğini dile getirmektedir.[226] Şeriati'nin bu gerekçesi daha önce Kur'an'ın işlenmemişliği ve bu nedenle onun bu alanı problemli gördüğü şeklindeki değerlendirmemizi doğrulamaktadır. Çünkü Kur'an hâlâ, (bir tür kutsal eşyadır ve) işlenerek anlam sınırları çizilmiş bir 'kitap' değildir.[227] Bu nedenle de çoğu zaman düşünceyi derinleştirmekten ziyade aşılamaz bir duvar olarak kullanılmaktadır.

Bu yüzden Şia Ku'an'ı inceliyor Şia çıkıyor, Sünni inceliyor Sünni çıkıyor, Nâsıbi inceliyor Nâsıbi çıkıyor, Vahhabi inceliyor Vahhabi çıkıyor... Peki, Kur'an ne yapıyor? Bunlar reylerdir, rey ile tefsirdir. Öyleyse nasıl olalım? Verasetin bize yüklediği bütün öncel görüşlerden ve akidelerden arınmış bir akıl ile, tecrübeli ve zeki bir zihin olarak, mantıki ve akli bir bakış açısıyla, güçlü, uyanık ve keskin fakat taassupsuz, öncel bir görüşü ispat yükümlülüğü duymadan bir bakışla gidip Kur'an'da ne olduğuna bakılmalı.[228]

Şeriati, Peygambere isnat edilen, "Kur'an'ı kendi reyi ile tefsir eden ateşteki yerini hazırlasın" hadisinin Kur'an tefsirinde irrasyonelliğe delil getirildiğini belirterek 'rey'in 'akıl'la özdeşleştirilmesinin yanlışlığına dikkat çekmektedir. Oysa rey; 'subjektiflik' (kişisel görüş) demektir, 'akıl' değil. Araştırmacı, araştırma

---

226 *İslam Şinasi III*, s. 216–217.

227 *İslam Şinasi III*, s. 225.

228 *İslam Şinasi III*, s. 218.

yaparken zihnini kişisel görüşlerden, ön yargılardan, arındırmalıdır. Ancak o zaman bir metni tefsir etmeye kalkıştığında gerçek anlamı yakalayabilir. Araştırmacı bu nesnelliği yakalayamadığında her kelime ve deyimi kafasındakine uyumlu kılmağa veya kendi inanç karakterine göre tevil etmeğe çalışacaktır:

> Rey'i 'akıl' diye uyanıkça anlamlandıranlar gerçekte kendi saltanatlarının ellerinden gitmesinden korktuklarından akıl ile tefsiri haram kılmışlardır. Oysa biz biliyoruz ki bu Kitap, akıl olmadan ne okunabilir, ne onunla amel edilebilir ne de kavranabilir. Bu nedenle de akılla tefsiri haram edenlerin kendileri Kur'an'ı hep reyleriyle tefsir ve tevil ettiler. Böylece Kur'an'ı Peygamber etrafındaki birkaç kişiyi belirleyen ve onlarda donduran bir kitap biçimine dönüştürmeyi becerdiler.[229]

Şeriati, Kur'an üzerinde araştırma ve inceleme yapmak için öncelikle bir çalışma metodu belirlemektedir. Bu metod; 'diyalektik metod'dur. Şeriati'nin diyalektikten kastı, onun ideolojik bakışaçısı gereği insanlık tarihi boyunca sürüp gelen hak-bat çelişkisidir. Şeriati, bu diyalektik ekseninde Kur'an'i kavramların üzerinde durulması ve bu kavramların güncelleştirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü bu kavramlar ideolojimizin iskeletini oluşturmaktadır. Bu kavramlar bilimsel yöntemlerle semantik ve etimolojik açıdan doğru bir şekilde anlaşılabilirse, İslam mektebinin mükemmel ve bilinçli bir tasvirini çıkarmak mümkün olacaktır. Ancak bu salt metafizik bir çalışma olmamalıdır.

Peygamber zamanında ümmi bir müminin 'o' kelimeden anladığı anlamı aramalıyız... Medine'ye Arabistan sahrasından gelen ümmi olan ben, Kur'an'ın 'mümin', 'kafir', 'cihat' ve 'tevhid' dediğinde hangi anlamı kastettiğini bilmek istiyorum. Bunların etki-tepki ve sonuçlarının ne olduğunu kavramak istiyorum...[230]

---

229 *Anne Baba Biz Suçluyuz*, s. 82.

230 *Kur'an'a Bakış*, s. "15-17.

Müslümanları felsefi-metafizik spekülasyonlardan sakındıran Şeriati, Kur'an'ın anlatımının teorik, zihinsel, uzaysal bir anlatım olmadığına dikkat çekerek bu konuda Kur'an'ın tarihe verdiği önemi vurgulamaktadır. Kur'an sadece edim olarak değil kuram olarak tarihe dayanmaktadır. Geçmiş kavimlerle ilgili olarak Kur'an'ın "Yeryüzünde hiç gezip dolaşmadılar mı?"[231] yada "Yeryüzünde gezip dolaşın!"[232] ifadeleri tarihin ve tarihe yönelişin önemini göstermektedir.

> ...Hem de tarih üzerinde zihinsel düşünmek değil, özdeş düşünmek, kalkıp yola düşmek, geçmiştekilerin izlerini görmek, yani şimdiye dek insani, felsefi bir konu olan tarih konusunda özdeş bir yöntem kazandırmak gündeme gelmektedir. Kur'an, bir 'açık tarih'i göstermektedir İslam'da tarihin çeşitli boyutları üzerinde ortaya koyduğum tartışmalarda ilk dönem İslam'ının tarihsel sürekliliğe verasete olan şiddetli ilgisini açıklamıştım. Aynı şekilde, İslam peygamberinin İslam kelimesini kendi risaletine özgü bir ad olarak görmediğini, 'Müslim' ve 'İslam'ı tek bir din anlamına ve tarih boyunca hayatı ve hareketi olan ve her çağda değişik 'şeriatı' bulunan, aynı şekilde değişik peygamberi ve kitabı bulunan bireye özgü bir din olarak algıladığını, kendisini İslam'ı getiren olarak görmediğini söylemiştik. İslam'ı getiren Adem'di. İnsan oldukça İslam olmuştur.[233]



231 12. Yusuf, 109.

232 6. En'am, 11.

233 *İslam Şinasi II*, s. 22.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM



ERDEMLİLER DAYANIŞMASI VE DİĞER TOPLUMSALLIKLAR

BİRARADA YAŞAMA SORUNU



İnsanların size her ne yapmalarını istiyorsanız, siz de onlara öyle yapın; çünkü şeriat budur.

İncil (Matta)

İnsan kelimesinin kökünde şu anlamlar vardır: Cana yakın, samimi olmak; sosyal olmak; birinin arkadaşlığından hoşlanmak; bulunduğunun farkına varmak; fark etmek, anlamak; birinin sohbetinden hoşlanmak; hoş vakit geçirmesini sağlamak; dostluğunu sürdürmek; tanıdık olmak; dinlemek; samimi, teklifsiz dost vb. Tüm kadim kültürler Allah'ın 'bilinmek' (fark edilmek) için insanı yarattığını söyler. Her ne kadar "yalnızlık Allah'a mahsustur" denmişse de anlaşılan o ki, Allah bile yalnızlığa tahammül edememiştir. Ancak Allah'ın bilinmek istemesi bir 'şöhret' merakından değil, 'paylaşmak' isteğindendir. Yani ahlaki bir arzudur. 'Melekler' onu tatmin etmemekte, Onun yalnızlığını gidermemektedir. Allah, kendisini anlayabilen, duyumsayabilen, kendi bağrından bir soy yaratmak istemiştir. Kendisi ile aynı kanı (ruh) taşıyan, aynı sıcaklığı hisseden samimi bir dost.

Başlangıçta Allah gizli bir hazineydi, tanınmayı arzuladı. Meçhul bir hazineydi ve şimdi, Allah insanı yarattı. Onu öyle bir şekilde yarattı ve binlerce büyük sırrını ona ifşa etti ki, insan da tanrılaşsın. Allah'a yakın ve tanıdık olsun. Onun gizli hazinesini virane yalnızlıktan, kimsesizlikten ve habersizlikten kurtarsın.[234]

234 *Goftegûhâ-ye Tenhâî*, s. 328.

Allah, insanı yaratma niyetini meleklere açıkladığında meleklerden, "Orada kan dökecek birini mi yaratacaksın?"[235] şeklinde bir itirazla karşılaşır. Meleklerin bu önyargısının nedeni, Allah'ın kendi suretinde bir benzer yani 'halife' yaratmak isteğidir. Bu ise 'tanrısal bir biliş' demektir. Yani Allah bir 'tanrı' yaratmak istemektedir. 'dostça' da olsa, bu yarı tanrının varlık kazanması ile tevhid ilkesi bozulacak, şirk'e kapı aralanmış olacak, tanrısal irade parçalanacak, ikircikleşecek ve 'Allah'a rağmen bir varoluş' mümkün hale gelecektir. Bu da ihtiras, iktidar hırsı güç ve tahakküm isteği; 'paylaşmak' yerine düşmanca rekabet demektir. Dolayısıyla kaos, kan dökücülük ve bozgunculuk kaçınılmaz olacaktır. Yani Allah'ın bu dostane niyeti büyük bir tehlikeyi de beraberinde getirmektedir. Ancak Allah bu ulvi amaç için riski göze alır. Ve insanı yaratır.

Allah insanı yaratarak kendi tanrısal makamını bu dostu ile paylaşmıştır. Tüm dinlerde ve ideolojilerde ahlakın, adaletin ve sevginin son tahlilde Tanrı'ya imanı zorunlu kılması bundandır. Yaratılışın nedeninde var olan bu olgu, insanlığın tüm sorunlarının çözüm arayışında karşımıza çıkmaktadır. Sevgi ve dostluk olmadan paylaşım olmaz, paylaşım olmadan adalet olmaz, adalet olmadan barış (birarada yaşam) olmaz.

Kur'an'a göre Allah, Âdem'i yarattıktan ve ona eşyanın isimleri öğretildikten sonra eşi ile birlikte içinde sınırsızca yararlanabilecekleri bir bahçeye koyar. Bahçedeki tüm yiyeceklerden istedikleri kadar yiyebileceklerdir ancak sadece tek bir ağacın meyvesi yasaktır. Allah Âdem'den aslında hiçbir şeyi esirgememiştir. Ancak insanoğlunun nefsine hâkim olması anlamında tek bir ağaç yasaktır. Fakat Âdem kendisine verilen onca nimeti görmez, o tek bir ağaca da göz diker. Sanki o ağaç Âdem için kendi mülkiyetinin dışındadır ve o tek bir ağaca da sahip olmak ister (özel mülkiyet). Allah, İnsanın yaratılması konusunda meleklerin itirazına ilişkin olarak bu yasağı getirmiştir. Zira Melekler bir tanrı olarak yaratılan insanın ihtiraslı bir kişilik olacağını ve yer-

235 2. Bakara, 30.

yüzünde kan dökeceğini, bozgunculuk yapacaklarını biliyordu. Melekler haklı çıkar. Şirk'in anlamı şudur: "Göklerde ve yerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı ikisi de fesada uğrardı."[236] İşte evrende 'kozmolojik' anlamda var olan bu 'bir'lik, insanın varlık kazanmasıyla 'sosyolojik' anlamda (ama sadece sosyolojik anlamda) bozulmuştur. Kozmolojik anlamda evrende tek bir irade hâkimdir. Sadece insan üzerinde mutlak bir cebr yoktur. Ancak insan yine de evrendeki kozmik vahdet tarafından kuşatılmıştır. İnsanın bu kozmik vahdetle uyumlu olması, yaratılış felsefesinde var olan sevgi ve paylaşım sayesinde olur. Bu fıtratla çelişen insan ise yeryüzünde bozguncu, kan döken ve tüm kötülüklerin kaynağı olacaktır. Çevresini kirleten insan, bir süre sonra kendi ürettiği pisliğin içinde boğulacaktır. Yapılan kötülükler doğrudan ya da dolaylı olarak sahibine ve sessiz kalarak öyle ya da böyle sorumlu olan herkese ince bir hesaplamayla hem de hiç beklemedikleri yerlerden geri dönecektir.

Ancak Tanrı'nın insandan beklentisi, insanın zorla değil; isteyerek, doğadaki güzellikleri görerek, yaratılıştaki paylaşım ve sevgi dolu maksadı benimseyerek Tanrı'ya kucak açmasıdır. İnsan için Tanrı'yı bilmek, kendi dışında, bağımsız, ilgisiz bir varlığı tanımak değildir. Yine tüm kadim kültürlerin hepsinde 'kendini bilmek, tanrıyı bilmek' olarak görülmüş ve 'kâmil insan' olma yolu olarak gösterilmiştir. Çünkü insan Tanrı'dan bir 'cüz'dür. Bu nedenle insanı bilmek' ile 'Tanrıyı bilmek' aynı şeydir. İnsanı sevmek ile Tanrıyı sevmek de aynı şeydir. Böylece Ortaçağ sonrası ateist hümanizm anlayışlarının aksine Tanrı sevgisinin insan sevgisinden ayrı olmadığı anlaşılmaktadır.

Saint Simon, *Yeni Hıristiyanlık* adlı eserine şu diyalogla başlar: Gerici sorar: "Size göre dinin hangi kısmı ilahi, hangi kısmı sonradan katma?" İlerici cevap verir: "Tanrı, insanlar birbirine kardeşçe davranmalıdır, buyurmuş. Hıristiyanlıktaki bütün ululuk bu ilkede. Yeni din bu emri gerçekleştirecek." Bütün dinlerin ve ideolojilerin ortaya çıkış nedeni ve meşruiyet kaynağı insan-

236 21. Enbiyâ, 22.

ların 'kardeşçe' yaşadığı bir toplumsal düzeni gerçekleştirme iddiası ve idealidir. Durum İslam açısından da böyledir. Kur'an, "Mü'minler kardeştirler; kardeşlerinizin aralarını düzeltin"[237] demektedir. Peki, bu kardeşlik nasıl mümkündür? 'Modus viventi' birlikte yaşamanın ilkesi nedir? İnsanlar birbirlerinin hakkını ihlal etmeden ve biri diğerini sömürmeden nasıl bir arada yaşayabilirler? Tanrının halefi olarak melekleri haklı çıkarmayan, yeryüzünde bozgunculuk yapmayan ve kan dökmeyen erdemli bir toplum olmanın sırrı nedir? Nasıl bir sözleşme etrafında birleşilmelidir? O fazilet şehrinin anahtarı nedir? Doğu'da da Batı'da sayısız peygamber, arif, filozof ve ideolog bu soruların cevabını aramış, bu ütopya uğurunda işkencelere katlanmış, en acı ölümlerle cezalandırılmıştır.

ATİNA: SEÇKİNCİ SİTE-DEVLET ULUSÇULUĞU

Batılılığı tartışılır olmakla birlikte Batı modernleşmesinin en önemli kültür zemini olarak hep antik Yunan bilinir. Bugün bütün dünyada Avrupa merkezli olarak yaygın bir şekilde kullanılan kavram ve kurumlar için referans hep eski Yunan'dır. Ancak Antik Yunan medeniyeti de bir 'süreç'tir ve kendi içinde dönemleri vardır. Temel alınan dönem, 'klasik dönem' olarak bilinen M.Ö. 5-4. yy.lar arasıdır. Daha öncesi, yani arkaik dönem hakkında efsaneler dışında fazla bir bilgi yoktur. Daha sonrasında da, klasik dönemin bir uzantısı olarak Helenistik dönem ve Roma'nın egemen olduğu (2. yy. ve sonrası) dönem gelir.

Arkaik devirlerde farklı kavimlerin istilaları ile oluşan Yunan halkları klasik döneme gelindiğinde tam bir kaynaşma yaşamamış, birbirlerine amansız hasım, çevresinde kırsalı olan kent devletçikler (polis) şeklinde örgütlenmişlerdir. Polisler arasındaki bu hasmane ilişki bir tür 'kabile asabiyesi'ne benzer site-devlet milliyetçiliğini doğurmuş ve Yunan toplumu geneli açısından siyasi parçalanmışlığa neden olmuştur.

---

237 49. Hucurât, 10.

Atina tanrıları, Sparta tanrılarından farklıydı. Atina ve Sparta tanrıları da Truva tanrılarından farklıydı. Atina tanrısı Zeus sürekli Truva kavmini tahkir eder. Yani Atinalılar ile Truvalılar arasındaki bu farklılaşma İranlılar ile Yunanlılar, Hindular arasındaki sınıfsal farklılıklar onların bağlı oldukları tanrılardan kaynaklanmaktadır.[238]

Homeros'un destanlarında Helenler için Akhalar, Danolar, Argoslular gibi farklı isimlendirmelerin rastgele kullanmış olması da toplumun tam kaynaşmamışlığının bir göstergesidir. Muhtemelen bu isimlendirmeler Helenler oluşturan alt kabile isimleriydi. Ayrıca Yunan yarımadasının engebeli ve adalardan oluşan yapısı da bu parçalanmışlığa katkı sağlamış olmalıdır. Bu düşmanca parçalanmışlığın teorik izahı ise tanrılar düzeyinde gerçekleşmiştir. Tıpkı toplumun kendisi gibi tanrılar da farklı efsanelerden derlemedir. Bu nedenle en büyük tanrı Zeus'un adı bile Hellence değildir (Sümerce). Kendi içerisinde bütünlüğü olan ve diğer dinlerden kendisini kozmolojik anlamda da reddedici bir şekilde ayrıştıran bir din tasavvurunun (Sami dinler) henüz gelişmediği ve sinkritzmin (farklı kabilelerin tanrılarının ortak bir kozmoloji altında bulunması) geçerli olduğu bu devirlerde farklı kültürlerin ve kavimlerin birbirine geçmesinden son derece karmaşık ve eklektik bir din gelişmiş, ayrıca animizm ve totemizmden henüz arınmamış birbirine düşman bir tanrılar dünyası oluşmuştur. Bu nedenle Yunan mitolojisinde tanrıların ilişkileri bir uyum arzetmez. Ancak bu sinkritik kültür nedeniyle 'öteki'nin tanrısı başka bir dinin tanrısı olmaktan çok sanki aynı dinin 'şeytanları' veya 'kötü güçleri' şeklinde algılanmıştır. Buna göre her polisin diğerlerini 'düşman' olarak görmesine neden olan kendine özgü kutsalları, tanrıları ve tapınmaları vardır. Zeus, panteon içerisinde bir baş tanrı olmaktan çok, diğer tanrıları mağlup etmiş bir muzaffer tanrıdır. Mitolojide Zeus'un üslubu bir baş tanrıda olması gereken geniş yüreklilik ve olgunluk yerine bir galip küstahlığı ve zafer sarhoşluğunu yansıtır.

---

238 *İbrahim ile Buluşma*, s. 39.

Bu tanrılar dünyasının bir yansıması olarak, bazen polisler arasında daha yabancı bir dış düşmana (Persler) karşı vb. nedenler kısa süreli ittifaklar kurulmakla birlikte hiçbir zaman tam bir siyasal bütünleşme sağlanamamıştır. Mağlup olan bir polis, ilhak edilmiyor, ya zorunlu bir bağdaşık oluyordu ya da halkı kılıçtan geçiriliyordu. Siteler arası ilişkiler ve dış politik durum bu iken iç siyaset (sosyal adalet) açısından da iş farklı değildi. Kent yaşamının ve ekonomik hayatın gelişimi, para kullanımı, tefecilik ve faizcilikle birlikte kabilevi bağlar yavaş yavaş çözülüyor, köle ile efendisi arasındaki ilişki gittikçe acımasızlaşıyor, kabile liderliği, kabile ile olan insani-ailevi ilişkilerden ve kanaat önderliği (eşitler arasmda birinci) statüsünden sıyrılarak büyük toprak sahibi aristokrasiye dönüşüyordu.

Sınıfsal ayrışmanın iyice belirginleştiği bu toplumsal denklemde borcunu ödeyemeyen köylüler topraklarından oluyor, hatta alacaklıların borç kölesi durumuna düşüyorlardı. Mülkiyetini yitiren bir Atinalı, aynı zamanda toplumsal statüsünü de yitiriyor ve seçme seçilme hakkını kaybediyordu. Yönetim zamanla çok küçük bir azınlığın kontrolüne geçti ve toplumun geniş kesimlerinin hiçbir söz hakkı kalmaz oldu. Buna göre Atina'da vatandaş tanımlamasına giren insanlar, toplam nüfusun yüzde on'unu geçmiyordu. Bu seçkin sınıfa 'politikon' deniyordu. Yani, şehirde yaşayan, siyaset yapan ve seçme seçilme hakkına sahip toprak, mülk sahibi kişi. Atina'daki seçkincilik o denli köklüydü ki, Aristo'nun anlattıklarına göre sadece politikomlar tanrılara şeref sunabiliyorlardı. Toplumun diğer kesimlerinin tanrıların yanına yaklaşmalarına bile izin verilmiyordu.

Zaman içerisinde geniş kalabalıklarla toprak sahipleri arasındaki ekonomik çelişki derinleşti. Ancak diğer yandan toprak sahibi olmayan ama ticaret ve zanaatla uğraşan bir orta sınıf da oluştu. Bunlar iktidar sahiplerini zorlamaya başladılar. İşte bu sınıflar arası çelişki Antik Yunan'daki rejim değişikliklerinin kaynağı olduğu gibi fikri derinleşmenin de muharriki olmuştur.

Polisin bu seçkinci düzenini belirleyen yasalar, ilk zamanda aristokratik içerikli sözlü yaslardı. Kökenleri bilinmeyen zamanlara uzanan bu yasalara thesmoi (themis, Yunan mitolojisinde Zeus'un eşlerinden, adalet ve ahlak kurallarını temsil eden adalet tanrıçası) deniyordu. Yunanlılar bunları tanrıların koyduğu ezeli kutsal kurallar olarak kabul ediyorlardı. Seçkinciliğin Felsefi izahını da Aristo ve Eflatun gibi filozoflar yapıyordu. Aristo ve Eflatuna göre insanlar ya efendi olarak dünyaya gelirler ve doğuştan bu cevhere sahiptirler; ya da köle olarak gelirler ve yine doğuştan köle olarak ayrı bir fıtrattan, su ve çamurdan yaratılmışlardır. Bu iki sınıf birbirlerinin yerini asla alamazlar. Aksi taktirde insanlık ve tabiat bozulup yok olur. Eflatun, bunun için, 'metaller mitosu'nu (üç cevher yalanı) ortaya atar. Buna göre tüm yurttaşlar aynı topraktan doğdukları için kardeştirler. Fakat onları yaratan tanrı, hepsini bir tutmamış, herbirinin mayasına üç ayrı cevherden birisini katmıştır. Bunun sonucunda doğalarındaki bu cevherin belirlediği üç ayrı sınıf belirmiştir: Altın cevherliler; yönetici sınıftır. Gümüş cevherliler; yardımcı, koruyucu sınıftır. Demir ya da tunç crevherliler ise işçiler, köylüler sınıfıdır. Eflatun bu sınıflı yapıya kalıtımsal bir izah da getirerek bu sınıfların sürekli kendilerini ürettiklerini kaydeder. Eğitim hakkını da sadece üst sınıfa veren Eflatun böylece sınıflar arasında bir geçişin de önüne geçerken Aristo da hocasının yolundan gider.

Köle, ezelden köledir; efendi de efendi. Aristoteles derki, kan yönünden soylu bütün yeryüzünde yalnızca yirmi soylu Atinalı ailedir. Bu yirmi ailenin sayısı artmaz da eksilmez de. Aristoteles bunları söylediğinde de toplum henüz felsefeden değil, dinden etkilenmekte idi ve bu görüşler de statükonun destekleyicisi görüşler idi.[239] Dini duygu ve yaygın düşünceyi ellerinde bulunduran, insan fıtratında ve beşer toplumu bünyesindeki bu duyguyu kullanan yöneticiler gibi, Aristo da aynı durumdan yararlanıyor. Fakat o, bu işi felsefe ve akıl adına yapıyor, diğerleri ise din ve ilahi hikmet adına.[240]

---

239 *Dine Karşı Din*, s. 46.

240 *İbrahim ile Buluşma*, s. 25.

Ve Sokrates

Doğrusu Eflatun ve Aristo'yu bu düşünceye sevk eden haklı nedenler de yok değildi. Yunan'ın en bilge ve erdem abidesi insanı Sokrat'ı haksız yere öldürenler bu insanlar değil miydi! O halde nasıl olur da bunların görüşlerine dayanan bir yönetimin doğruluğuna inanılabilirdi.

Ancak Sokrat'ın bakışı bambaşkadır. O, işe en baştan başlamaktadır: Tüm insanlar için geçerli bir üst ülke ve ahlaktan söz edilebilir mi? Zira birarada yaşamak için toplumun tümünü kuşatan ortak bir ilke olmalıdır ki, ihtilaflar çözülebilsin, haklı haksızdan, doğru yanlıştan ayırt edilebilsin. Sokrat bunun için sofistlerin çokbilmişliklerine karşın, dış dünyadan aldığı tüm bilgileri inkâr etmekte (bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir) ve sadece insani özden gelen bilginin ve erdemin çağrısına kulak vermektedir: Gnothi Seauton; 'kendini bil!

Sokrat, yaşamının önemli anlarında içinden gelen tanrısal bir sesin kendisine ne yapması gerektiği konusunda yol gösterdiğini söyler. Sokrat, bu ses için, "benim Daimon'um" der. Bu, Tanrı'nın sesidir. Sokrates bilgin değil bilgedir. Bu güzel ahlak tutkunu büyük insan, çarşı-pazarlarda evrensel hakikat ile insanları yüzleştirerek çelişkilerini gözleri önüne sermektedir. Bilimin zorunlu olmadığını savunan Alman varoluşçu Heideger gibi Sokrat da hakikatin hiçte karışık olmadığını, en eğitimsizinden en bilgilisine herkesin hakikate ve erdeme eşit uzaklıkta olduğunu göstermektedir. Hatta bunun için okuma yazma bilmeyen bir köleye yönelttiği sorularla bir geometri problemi çözdürerek insanın özünde hakikatin bilgisinin var olduğunu göstermek ister. İşin doğrusu, insanlar yaratılışlarından gelen bu bilgiyi kişisel çıkarları, korkaklıkları vb. nedenlerle görmezden geldikleri, ondan yüz çevirdikleridir. Bütün karışıklığa da bu neden olmaktadır. Dolayısıyla Sokrates insanlara birşey öğretme iddiasında değildir. Sadece tembellik, korkaklık, menfaatçilik gibi ahlaki zaaflar nedeniyle örtbas ettikleri hakikati ortaya çıkarmalarına yardımcı olmakta ve onlara ayna tutmaktadır. Sokrat'a göre bilgi, erdem-

dir. Dolayısıyla cahil kişi, erdemsiz kişidir, isterse çok kültürlü olsun. Kötülük, kişinin mutluluğu yanlış yerde aramasından kaynaklanır. Kötülük yapmak, yani yanılmak, gerçek değerlerin yerine yalancı değerler koymaktan kaynaklanır. Bu nedenle en büyük erdem ve bilgelik kişinin kendisini bilmesidir.

Sokrat'ın açık sözlülüğü, kendi ifadesi ile bir 'at sineği' gibi ikiyüzlüleri rahatsız etmiştir. Bunun sonucu Sokrat bildik bir suçlamayla yargılanır: 'Tanrıları inkâr etmek, yeni tanrılar icat etmek ve gençlerin kafasını yıkamak!' Sokrat bu suçları nedeniyle idam cezasına çarptırılır. Ölümünden birkaç gün önce öğrencileri hapisanede ziyaretine gelerek kendisine cezaevinden kaçabileceğini, bunun için gerekli herşeyin hazır olduğunu söyler. Ancak Sokrat bunu reddeder. İçindeki ses ona kaçmamasını telkin etmektedir. Zaten mahkeme boyunca takındığı üslupla hiçbir şekilde uzlaşmaya yanaşmamıştır. Sokrat, yaşamı boyunca insanlığa yaptığı çağrıyı bu uğurda canını ortaya koyarak tamamlamak istemekte ve yeryüzünde sırf biraz daha fazla nefes alıp vermek için insanın onurunu çiğnetmemesi gerektiğini anlatmak istemektedir. Sokrat'ın önemsediği şey, insanın kendisine karşı dürüst olmasıdır. İdam edilecek olması nedeniyle ağlayan ve üzülen talebelerine, "Kaygılanmayın, gömdüğünüz sadece bedenimdir" diyerek son dersini verir.



ROMA: İMAPARATORLUK SİYASETİ VE ASİMİLASYON

Unulma Romalı, ulusları yönetmek sana düşer.
Senin görevlerin şunlar olacak;
Barışçı yollardan töreleri kabul ettirmek,
boyun eğenleri esirgemek, ve gururluları savaşla uslandırmak.

(Romalı Ozan Verigilius)

Roma, 2. ve 3. yy.'larda gerçekleştirilen fetihlerle İtalya dışında Sicilya'dan başlayark geniş bir coğrafya üzerinde egemenlik kurmya başladı. M.Ö. 148'de Makedonya, iki yıl sonra da Yunanistan, Roma'nın boyunduruğu altına girdi. M.Ö. 133 yılında Roma, Batı Anadolu kıyılarına dayandı. M.Ö. 3. yy. sonlarından itibaren yaygın bir biçimde para kullanımına başlayan Roma, dışarda fetihlerle sömürgecilik, içerde de köle emeğine dayanan bir ekonomi kurdu. Fetihler, Roma düzeninde siyasal, sosyal ekonomik değişimi ve kültürel çeşitliliği zorunlu kıldı. Geniş bir coğrafya ve farklı farklı halklar üzerinde hakimiyet kuran Roma imparatorluğu sınırları içinde bir çok tanrı vardı. Roma, egemenliği altına aldığı halkların tanrılarını resmen tanıyarak kendi tanrılarına katıyor ancak, bu halkların da Roma'nın tanrılarına saygı göstermelerini istiyordu. Roma uyruğu olan her pagan, dilediği kadarına tapıyor, adakta bulunabiliyordu. Hiç bir tanrı, diğerleri üzerinde tahakküm kurarak ötekinin varolma hakkını yok etmiyordu. İmparatorluk, bütün milletleri ortak bir ruh ile kendisine bağlayacak (feodarati: bağdaşık) bir sistemin peşindeydi.[241] Zira birbirinden farklı dinleri, dilleri, kültürleri olan bu halklar üzerinde egemenlik kurmak ve bunu sürdürebilmek için bu zorunluydu. Bu amaçla Roma'da oluşturulan 'birlikte yaşama ilkesi (modus viventi) bir tek tanrının diğer bütün tanrılar üzerinde onların farklılıklarını yok edecek bir baskı kurmasını yasaklıyor-

241 *Medeniyet Tarihi I*, s. 155.

du. Bu ilkeye 'Sekülerizm' denmiştir. Latince olan Sekülerizm'in sözlükte; kutsal, adanmış, kurban, ceza gerektiren, haram, yasa, yüzyıllık, ömür boyu, nesil, çağ, gibi kök anlamları vardır.[242] Bu anlamlardan sekülerizmin, Roma'yı oluşturan halkların aralarında kalıcı barış için uymaları, saygı göstermeleri gereken, kutsallığına inanılan değerleri ve yasaları ifade ettiği anlaşılmaktadır. Kavramın felsefi-politik anlamı ise, "Sen onun tanrısına saygı göster ki, oda senin tanrına saygı göstersin" demektir. (Sekülerizmin bugünkü 'dünnyevi' anlamı da muhtemelen Ortaçağ Avrupasında yaşanan mezhep çatışmalarına karşı, 'dini bir arada yaşamayı imkânsızlaştıracak şekilde anlamamak, öte dünyaya dayalı bir fanatizme gitmemek' anlamıda olsagerektir.) Buna göre tüm Roma uyrukları (paganlar) seküler olmak zorundaydılar. Görünüşe göre Roma'da büyük bir 'dinsel hoşgörü' vardı. Roma, hoşgörüsüne karşı egemenliği altındaki halklardan üç şey istiyordu: Vergi vermek, askere gitmek ve seküler sistemin gereği olan etkinliklere katılmak.

Ancak işin içyüzü tabiki başkaydı: Roma, boyunduruğu altına aldığı bu halkların tanrılarını kendi panteonuna eklemekle onların ulusal kimliğini yok etmeyi amaçlıyordu. Böylece eski toplumsal doku gerçekte çözülmüş oluyor, geriye kabilenin milli ben'liğini temsil eden totemin, tanrının vb. sadece posası kalıyordu. Ünlü Romalı hukukçu ve devlet adamı Çiçero (M.Ö. 106–43), resmen tanınmamış yeni ya da yabancı tanrılar için bir kült oluşturulmamasına izin verilmemesi görüşündedir. Zira resmileştirilmemiş bu yeni tanrılara tapınmak yurttaşların devlete olan bağlılıklarını azaltmaktadır. Kısacası bu emperyalist ideoloji, esnek bir siyasal sistemle asimle edici yüzünü gizliyordu. Yoksa sorun halkların birbirlerinin inançlarına ve değerlerine saygı gösterip göstermemesi değildi. Asıl olan, Roma'nın kendi egemenliğini kabul ettirmesiydi. Bu amaçla Roma kendisine halklar ve dinler üstü bir konum biçiyor, her türlü anlaşmazlıkta son karar merci imparator oluyordu. M.Ö. 46'da rakiplerini tasfiye ettikten sonra

---

242 Sina Kabaağaç, Erdal Alova, *Latince Sözlük*, "sacrilegus" mad., Sosyal Yayınları, İstanbul 1995.

kedisini yaşam boyu imparator ve ayrıca başrahip seçtiren Jülius Sezar Roma'da mutlakiyet dönemini başlatmış oldu. Yeni düzenle birlikte hükümdarların tanrısal vasıfları da arttı. Dominius natus (doğuştan efendi) unvanını alan Aurelianus (280-275) kendisini yeryüzündeki tanrı (deus) ilan etti. Romanın tebaası için hoş gördüğü inançlar, ideolojik içerikten yoksun salt 'müteddeyyinlik' olarak söz konusu olabilirdi. Fethettiği halklara barış ve uygarlık vadeden Roma, kendisine direnecek kadar budala ya da küstah olanları da bu kadife eldiven içindeki demir yumruğu ile ezmekte tereddüt etmiyordu.[243]

Çiçero Stoa felsefesinin doğal hukuk kuramına dayanarak Roma küreselleşmesinin felsefi izahını yapar. Buna göre tanrılar insanlara yurt olarak dünyayı vermişlerdir ve her insan bir dünya yurttaşıdır. Gerçekte insanlar ayrı ayrı devletlerin değil, doğal yasaların yönetimi altındaki evrensel devletin (Kosmopolis) yurttaşlarıdır. Kosmopolis adını almayı hak kazanan tek devlet de, doğal yasalarla uyum gösteren Roma'dır! Çiçero'nun evrensel devlet kuramı (küreselleşme), Roma emperyalizmi için sağlam bir zemin sunar. Anlaşılan Çiçero'nun 'doğallık' anlayışı da tıpkı çağımızın demokrat emperyalistleri gibi sadece tefecilerin ve zenginlerin sömürme hakkı olsa gerek. "Halkımız bağlaşıklarını koruyarak bütün dünyanın efendisi oldu" diyen Çiçero'ya göre bütün insanların Roma'nın egemenliği altına girmeleri doğrudur. Zira Roma adaletin ta kendisidir. Peki, Çiçero'ya göre adalet nedir. Kendi ağzından dinleyelim:

> Varlıklıların elindeki toprağı almak ve borçları silmek ha. Fakat bu devletin temellerini sarsmak demektir. Çünkü devletin görevi mülkiyeti korumaktır. Kendi paramla yaptırdığım evi başkaları kullansın, böyle şey görülmüş müdür? Borç olarak verdiğim kendi paramı köylüden geri istememeliymişim, bu da ne demek oluyor? [244]

243 Mehmet A. Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1996. s. 25.

244 Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, 6. Baskı, İstanbul 1995, s. 132.

Roma'da Yahudilik ve Hıristiyanlık

Roma düzenine karşı birçok kez köle isyanları olmuş ancak her seferinde bastırılmıştır. Başarısızlığın temel nedeni ise ideolojisizliktir. Farklı coğrafyalardan, kültürlerden ve ırklardan gelen kozmopolit bir topluluk olan köle toplumunu belli bir fikir ve programa göre örgütleme oldukça güç olmuş olmalıdır. Kölelerin dışında Yahudi cemaati de Roma'nın hoşgörüsünü benimsemiyordu. Yahudiler, tamamen kendi hukuklarına uygun bir kapalı cemaat olarak yönetiliyorlardı. Ancak, Roma valisiyle birlikte, Yahudi Herodes sülalesinden gelen Yahudi kralları, Roma tarafından tayin ediliyorlardı. Yahudiler ise Herodes sülalesine işbirlikçi gözüyle bakıyorlar, Romalılardan bile daha çok nefret duyuyorlardı. Bu krallar, Roma'ya yaranmak için kendi halklarına her türlü eziyetten çekinmiyordu. Hatta en sonuncuları Roma'nın Kudüs'ü yakıp yıkmasına yardım bile edecektir. Yahudilerin diğer halklardan farklı olarak Roma düzenine karşı olan direnişlerinin Sami kültürle doğrudan bir ilgisi vardır. Sami geleneğin dünya tarihinde bu açıdan özel bir önemi vardır.

Semitizmin 'Özel'liği

M.Ö. 1555'te Mısır'a II. Amenopis'in hâkim olması ile birlikte kurulan 18. hanedanlık döneminde ülkede yaşayan yabancıların durumu zorlaşır. Yakuboğulları artık Mısır'da aşağılanmış, angarya işlerde kullanılır olmuşlardır. Bu durumdan kurtulmak bir özgürlük mücadelesine girmişlerdir. Bu koşullarda ortaya çıkan Hz Musa, halkında önce milli bir şuur uyandırır. Bunun için 'milli bir Tanrı' ve 'milli bir ülkü' gerekmiştir. Hz. Musa ataları İbrahim'den gelen tevhid (tek tanrı) düşüncesinin özgürlükçü-ulusalcı bir yorumunu yapar. Tevrat'ta sık sık Yahudilere, başka milletlerin tanrılarına secde edilmemesi konusundaki uyarılar böyle bir amaca yöneliktir.

İşte bu milli şuur Roma sekülerizmi ile de çelişmektedir. Zira sekülerizme göre tüm Roma halkları birbirlerinin tanrıları-

na saygı göstermeleri gerekirken Yahudiler, kendi tanrılarından başka tanrılara saygı göstermeyi reddederler. Aynı nedenle Yahudiliğe göre Roma'ya vergi vermek de haramdır. Bu yüzden Yahudiler Roma'nın hışmını da üzerlerine çekerler. Yahudiler içerisinde özellikle devrimci Zalotlar, Roma'ya karşı sürekli ihtilalci eylemler içerisindedirler. M.S. 66'da Roma'ya karşı başlatılan direniş uzun ve kanlı mücadelelerin sonunda Roma'nın ezici gücü ile sonlandırılır. Kudüs harabe haline gelir. Devrimciler bu şekilde ezilip kurtulanlar da dört biryana dağılırken çıkarlarına düşkün işbirlikçi pragmatist Sadukiler ve Ferisiler gibi sofu Yahudiler Roma tarafından desteklenmiştir. Bunlar, bir mesih beklentisi içindeydiler. Ancak şüphesiz Hz. İsa onların beklediği kişi değildi. Bu nedenle İsa'ya karşı Roma'dan bile daha fazla düşmanlık gösterdiler. Hatta işi o kadar ileri götürürler ki, İsa'nın idamı taleplerini yerine getirmek istemeyen Roma valisini Roma imparatoruna ihanetle suçlarlar. Hz. İsa, Roma yönetimince bir Zelot olduğu suçlamasıyla hüküm giyecektir. İncil'de konu edildiği üzere Roma'ya vergi verme konusu Ferisilerle Hz. İsa arasında polemik konusu olur. Yahudi dinadamları Roma'lı görevlilerin yanında İsa'ya Roma'ya vergi vermenin hükmünü sorarlar. Hz. İsa da onların artniyetini bildiğinden polemikle cevap verir: "Kayserin hakkını kaysere Tanrının hakkını Tanrıya verin."[245] Öyle ya, Kayserin egemenliğini gönülden kabul eden bu ikiyüzlüler kalkmış vergi vermenin hükmünü soruyorlar. Oysa bu esaretin baş sorumluları kendileridir. İsa, iki yüzlülüklerini bu yobazların suratına tiksintiyle haykırır: "Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Göklerin egemenliğinin kapılarını insanların yüzüne kapıyorsunuz, ne kendiniz içeri giriyorsunuz ne de girmek isteyenleri bırakıyorsunuz. Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Tek bir kişiyi egemenliğinize döndürmek için denizleri ve kıtaları dolaşırsınız. Dininize döneni de kendinizden iki kat daha cehennemlik yaparsınız.... Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Siz nanenin,

245 *Matta*, 22/15-22.

anasonun ve kimyonun ondalığını verirsiniz de, Kutsal Yasa'nın daha önemli yönleri olan adalet, merhamet ve sadakati ihmal edersiniz. Ondalık vermeyi ihmal etmeden esas bunları yerine getirmeniz gerekirdi. Ey kör kılavuzlar! Küçük sineği süzer ayırır, ama deveyi yutarsınız! Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Bardağın ve çanağın dışını temizlersiniz, ama bunların içi açgözlülük ve taşkınlıkla doludur. Ey kör Ferisi! Sen önce bardağın ve çanağın içini temizle ki, dıştan da temiz olsunlar. Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Siz dıştan güzel görünen, ama içi ölü kemikleri ve her türlü pislikle dolu badanalı mezarlara benzersiniz. Dıştan insanlara doğru kişilermiş gibi görünürsünüz, ama içte ikiyüzlülük ve kötülükle dolusunuz. Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Peygamberlerin mezarlarını yaparsınız, doğru kişilerin türbelerini donatırsınız. 'Atalarımızın yaşadığı günlerde yaşasaydık, onlarla birlikte peygamberlerin kanına girmezdik' diyorsunuz. Böylece, peygamberleri öldürenlerin torunları olduğunuza siz kendiniz tanıklık ediyorsunuz. Haydi, atalarınızın başlattığı işi bitirin! Sizi yılanlar, sizi engerekler soyu! Cehennem cezasından nasıl kaçacaksınız? İşte bunun için size peygamberler, bilge kişiler ve din bilginleri gönderiyorum. Bunlardan kimini öldürecek, çarmıha gereceksiniz. Kimini havralarınızda kamçılayacak, kentten kente kovalayacaksınız. Böylelikle, doğru kişi olan Habil'in kanından, tapınakla sunak arasında öldürdüğünüz Berekya'nın oğlu Zekeriya'nın kanına kadar, yeryüzünde akıtılan her doğru kişinin kanından sorumlu tutulacaksınız. Size doğrusunu söyleyeyim, bunların hepsinden bu kuşak sorumlu tutulacaktır."[246]

Roma'da ilk Hıristiyanlar (Katolikler) da, tüm tanrıları yadsıdılar ve kendi tanrılarından başka bir tanrıyı kabul etmediklerini açıkça belirttiler. Katolikler askerlik yapmayı, vergi vermeyi, seküler törenlere katılmayı reddediyorlardı. Buna karşı, ölüm cezasına bile katlanıyorlardı. Arenalarda aslanların önüne atılan ilk Hıristiyanların çoğu gerçekte Roma'nın yeni bir dine karşı olma-

---

246 *Matta*, 23/15-36.

sından ve hoşgörüsüzlüğünden değil, bu konulardaki itaatsizliklerinden dolayı öldürülüyorlardı. Fakat bir süre sonra, Roma imparatorları bu asi, (kendilerininkinden başka) 'tanrı tanımaz' azınlığa bazı siyasi ve iktisadi nedenlerden dolayı, diğer inançlarla aynı toplumsal statüyü tanımayı kabullendiler. Bu nedenlerin başında imparatorluğun bölünmesini önlemek geliyordu. İmparator Galer, Nikomedi'de 311 yılında yayınladığı seküler bildirisinde, vergi vermeyen, askere gitmeyen, törenlere katılmayan Hıristiyanlara artık ceza verilmeyeceğini, buna karşılık onların da imparatorluğun içine düştüğü siyasi ve iktisadi bunalımdan kurtulmasına yardımcı olmaları gerektiğini, devletin selameti için kendi tanrılarına yakarmaları gerektiğini bildirdi. 313 yılında İmparator Konstantin, Milano Fermanı'nı yayınladı. Fermanda, Paganların ve Hıristiyanların dilediği tanrıya müdahalesiz bağlılık duyabilecekleri vurgulanıyordu. Ancak tüm bu esneklikler bile Roma'nın çöküş sürecine girmesine engel olmadı. Yöneticiler, devleti kurtarmak için, bir süre sonra Hıristiyanlarla anlaşmak mecburiyetinde kaldılar ve İmparator Konstantin, 312 yılında Hıristiyanlığı Roma'nın resmi dini olarak kabul etti. 326'da, İmparatorluğun başkentini, Roma'dan Bizantion'a taşıdı ve sonradan Konstantinopolis (İstanbul) adıyla tanınan bu şehirde yeni bir medeniyet merkezinin temellerini attı. İmparatorluk merkezinin taşınmasıyla birlikte Batı Avrupa'da meydana gelen siyasi boşluğu Kilise doldurdu.

AVRUPA (ORTAÇAĞ): DİN DEVLETİ

Tarih boyunca din adamları, bazen etkinlikleri artarak bazen zayıflayarak da olsa her zaman iktidar gücünün asli bir unsuru olarak varolmuşlardır. Çünkü düzenin felsefi izahını din adamları yaparlar. Genellikle hükümdarlar, kurumsal anlamda (medrese, kilise vb.) din adamları arasından yetişmese de doğal olarak din adamı sınıfının da başı durumundadırlar. Ancak kimi dönemlerde zayıflayan imparatorluk makamının boşlularını din adamları doldurmuşlardır.

Sasani dönemine bakınız. Veya Afrika ve Avustralya'nın puta tapan kabilelerine bakınız. Büyücü ve kâhinlerin, falcıların, toplumun dininin kâhyası olduğunu ileri sürenlerin durumlarına bakınız. Bunların tümünde şirk dininin din adamları hâkim zümre ile el ele, omuz omuzadırlar yahut onlara hükmetmektedirler. Avrupa'da bazı dönemler toprağın %70'i bu tür din adamlarının elinde idi. Sasaniler döneminde de toprağın büyük bir kısmı çiftçilerin değil, Zerdüşti din adamlarının elinde idi veya Zerdüşti tapınak ve diğer dini binalara tahsis edilmiş bulunuyordu.[247]

Roma imparatorluğu, içerde siyasi-sosyal yapının bozulması ve dışardan kavimler göçü nedeniyle ikiye bölünüp merkezi doğuya taşınınca (476), Kilise adeta gökte aradığını yerde buldu. Zaten Hıristiyanlık daha önceden tek resmi din kabul edilmişti ve artık işler Hıristiyan öğretisine göre yürüyordu. Üstelik yeni durumla ortada hakları verilecek güçlü bir kayser de yoktu. Küçük krallar vardı ve dengenin kilise lehine ağır basması doğaldı. Roma bürokrasisine paralel bir örgütlenme gerçekleştiren papalık böylece hayatın her alanına egemen oldu. Kilise ayrıca aforoz kurumunu geliştirdi ve buna iki yeni kurum daha ekledi: Kilise hukuku ve engizisyon. Böylece iktidarın üç temel işlevi olan yasama, yürütme ve yargı, doğrudan veya dolaylı olarak kilisenin eline geçti. Her türlü yasa, kilise hukukuna uygun olmak zorundaydı. Yürütmeyi üstlenen krallar, aforoz boyunduruğu altındaydı. Aforoz edilmiş bir kralın ise Hıristiyan tebaası önündeki itibarı sıfıra iniyor ve iktidarı tehlikeye giriyordu.

(Bu sefer) papa bizzat Sezar (Kayser)'dır. Taç yer değiştirmiştir. Papa, tacı takmış, dünya saltanatı hırkasını giyinmiştir. Roma saltanat tahtında oturur. Sezar'ın senato tarafından seçildiği gibi o da kardinaller tarafından seçilir. Katolik kardinaller Roma'nın senatörü iken, Konsül meclisi de Senato meclisinin ta kendisidir. Papalık ordu sahibidir. Dünyada geniş idari ve siyasi kurumları ile mahkemeleri vardır. Papalık, Avrupa'da laik siya-

247 *Dine Karşı Din*, s. 27.

si ve ulusal hükümetlere çaresiz katlandığı zaman bile kralların Roma'ya gelerek taçlarını Papaya taktırmalarını kurallaştırdı.[248]

Tanrının yeryüzündeki temsilcisi olan Papa, yani Allah'ın ümmetinin babası, Mesih'in ruhunun getiricisidir. Gökyüzünde bu ruh ince ve teferruatlı ahiret işlerinin idari temsilcisi olan kilise teşkilatı aracılığıyla papaya ve kardinallere veriliyor. Bu ruh, Kilise teşkilatının ruhbanları eliyle zincirleme köylere kadar iniyor. Bu ruhaniler de o ruhu cismaniler arasında yayıyorlar. Hayatın felsefesi gayet açık ve basittir: İlk günahtan arınma! Dinin (Religion) amacı, bu ruh ve ruhaniler eliyle, Âdem'in işlediği günah nedeniyle kovulduğu cennete kavuşturmaktır. Görevler de gayet bellidir: Kiliselere üyelik, papayı taklit ve ona itaat. Bu tarz bir hayatta bilinmeyen bir konu yoktur, gerçek budur ve bundan başka gerçek yoktur! Dünyanın gurbeti, insanın yalnızlığı, alın yazısının karanlığı, hayatın boşluğu, ruhun isyanı, felsefi karamsarlık, fikri ümitsizlik, hakikatin belli olmayışı vs. yoktur.

Kilisenin iktidarı ile birlikte Ortaçağ'a egemen olan Skolâstik felsefe, insani olan tüm değerleri olumsuzlar ve asaleti tanrısal olana verir. Tanrının zatından kaynaklan her şey asildir. Tanrının yüceltilmesi için insanın aşağılanmasını gereklidir. Bu durum Ortaçağ sanatını ve düşüncesini de şekillendirmiştir. Bu nedenle kilise duvarları İsa'nın, Meryem'in ve azizlerin nurlu yüzleriyle süslenir. Edebiyatta, ahlakta, felsefede, her türlü değer tanrısal olduğu oranda bir değer olarak görülmüştür.

Bir filozof ve bilgin, Papizm dininin, doğa bilimleri, tıp bilimi gibi bilimlere koyduğu kurallar için getirdiği felsefi kalıplardan dışarı çıkamaz. Ressam, Tevrat hikâyelerini, İsa'nın, Meryem'in, melekler ve kutsalların resimlerini çizmelidir. Heykel tıraş, model olarak yalnızca ruhanileri almalıdır. Yazarlar Mesih'in, İncilin, Aristocu üç boyutlu (teslis) tevhidinin esprisini sanat ve edebiyatta, dini bir titizlikle gözetmek zorundadırlar. Okullar, kilise öğretilerini tamamen Latin diliyle öğrencilere öğretir ve bir öğrenci ancak Katolik olursa okuma hakkına sahiptir...[249]

---

248 *Öze Dönüş*, s. 264.

249 *Öze Dönüş*, s. 266.

Kilise insanlara dünyadan el etek çekmeyi emrederken kendisi endulijans (Lat. indulgentia: bağışlama) dağıtarak cennetten arsa köşk pazarlama vb. emlak işleriyle meşgul oluyordu. Dünya ve ahreti birbirinden ayırarak dünyevi olanı kötülemesine karşın iktidarı da elinden bırakmıyordu. Kendisine karşı her itirazda insanın yüzüne sürekli 'ilk günahını' vuran bu öğreti sonunda insanla tanrıyı karşı karşıya getirdi. Kilisenin elinde İsa âdeta Zeus'a dönüşmüştü. Buna karşı Promethe'nin çocukları babalarının tanrılardan çalarak kendilerine verdiği ateşi yeniden körükleyerek karanlığı yırtıp tüm Avrupa'yı uyandırdılar.[250]

---

250 16. yy.da Batı Avrupa üç kampa bölünmüştü: Birincisi, kurulu düzenin sürdürülmesinde çıkarı bulunan tutucu-Katolik kamp; ikincisi, varlıklı muhalefet öğelerini, küçük soyluları, burjuvaziyi ve kilise mallarının zoralımı ile zenginleşmeyi uman, imparatorluk karşısında daha büyük bir bağımsızlık kazanmak için fırsat kollaysan laik prenslerin bir bölümünü bir araya getiren Luterci ılıman burjuva reform partisi. Son olarak, köylüler ve halktan kimseler de, istemleri ve öğretileri en açık bir biçimde Thomas Münzer tarafından dile getirilen devrimci bir parti oluşturuyorlardı. Münzer, teoloji öğretmeniydi ama tüm yanlış Hıristiyanlığa ve Feodalizm'e karşıydı. Wittenberg'ten çıkartılan 'düş kurucular' (ütopistler) da ona katıldılar. Bunlar bütün devlet ve kilise kurallarını tiksintiyle karşılıyor, Tanrı'nın 'bin yıllık hükümranlığı'nı (illüminati) bekliyorlardı. Bu da, ayrıcalıklı sınıfların gerekirse zorla yok edilmesinden geçiyordu. Münzer, bir Hıristiyan olarak ütopist - sosyalist tasarılarını, sınıfsız, özel mülkiyetsiz ve devletsiz bir toplum kurma düşünü yeryüzünde Tanrı ülkesini gerçekleştirme deyimiyle ileri sürdü. O'na göre Reform, Kilise'de yapılacak düzenlemelerden öte, yoksulların yapacağı 'evrensel eşitlik ve özgürlük' temelli sosyo-ekonomik bir devrim olmalıdır. Münzer'in tanrı krallığı, hiçbir sınıf farkının, hiçbir özel mülkiyetin ve toplum üyelerine yabancı hiçbir özerk devletin bulunmadığı bir toplumdan başka birşey değildi. Varolan bütün otoriteler, boyun eğmeyi ve devrime katılmayı reddederlerse devrilmeliydiler. Bütün işler ve mallar ortaklasa olmalı ve en eksiksiz eşitlik egemen olmalıydı. Prensler ve soylular da bu birliğe katılmaya çağrılacaktı. Reddederlerse, birlik ilk fırsatta bunları silah zoruyla devirecek ya da yok edecekti. Hıristiyan prensler yaklaşık 100 bin köylüyü katletti. Sadece Saksonya'da beş bin kişi kılıçtan geçirildi. Yaklaşık 300 tanesi, kanlarının, isyanı kışkırtmakla suçlanan iki rahibin beyinlerini ezmeyi kabul etmesinin ardından affedildi. Sonra bizzat Münzer'e ölene kadar işkence edildi ve Kralı Kilise'nin başı olarak tanımaması yüzünden, yani aşırı dindarlığı'ndan başı kesildi. Münzer'in bu adalet ve özgürlükçü görüşlerine karşı 'prenslerin maymunu' dediği Luther ve Calvin gibi Burjuva yanlısı reformistler, papist ideolojiye karşı kralın, aynı

Kilisenin yatığı zulümler onun iktidarının meşruiyetini de tartışmaya açtı. 1296 ile 1303 yılları arasında Fransa Kralı Güzel Philip ile Papa 7. Boniface arasında başlayan tartışma bütün Ortaçağ boyunca işlenmiş 'Papalık emperyalizmi' (papalık otoritesinin her türlü dünya iktidarı üzerindeki hakimiyeti) kuralının sonunun başlangıcı oldu. Papa, Fransız din adamlarının bile kralı desteklediğini görerek ilk defa geri adım atmak zorunda kaldı. Tartışma Philip'in Fransız kilise adamlarından vergi almak istemesi ve Papa Boniface'nin 1296 tarihli 'Clericis Laicos' fermanını yayınlayarak din adamlarının, Papadan izin almadan bu vergileri ödemesini yasaklamasıyla ortaya çıktı. Kilise mülklerinin vergilendirilmesi, Avrupa monarşilerinin yaşaması için hayati bir öneme sahipti. Her ne kadar artık hakları verilmesi gereken imparator yoksa da, yine de kralların, kendi ülkelerindeki işlevleri, imparatorun Hıristiyan ümmetinin başı olarak sürdürdüğü işlevle aynıydı. O halde artık 'Sezar'ın hakkı krallara verilmeliydi'.

Kilisenin boyunduruğundan kurtulmak isteyen halkların aydın sınıfı geçmişe, Hıristiyanlık öncesi tarihe (Yunan, Roma) yüzlerini çevirerek kendilerine yeni hareket dayanakları, tutunma zemini aramaya koyulurlar. Böylece Ortaçağ öncesine, 'öze dönüş' (selefilik, fundemantalizm, köktencilik) ve Rönesans yani yeniden uyanış hareketleri başlar.

Ortaçağ kilisesi, feodalizmin sosyal sisteminin kültürel ve manevi önderiydi. Papanın fetva verdiği Haçlı Savaşları ile Feodallerin Savaşları, bu ikili arasındaki bağı en iyi biçimiyle göstermektedir. Özellikle de Hıristiyanlık'tan önce Batı, ulusal bir hükümet hatta imparatorluk sahibiydi. Dünyanın büyük bir bölümü bu imparatorluğun egemenliği altındayken, değişik kavimlerden kurulu bir toplum vardı ve her şey merkezi bir otoriteyle

---

zamanda kilisenin başı olmasını savunuyorlardı. Katolikliğin İncil yorumuna göre faiz haramdır. Tevrat'ta ise faiz yasaklanmıyor, aksine teşvik ediliyordu. Bu nedenle Ortaçağ Avrupasında Yahudiler dışında faiz alıp veren başka kimse pek yoktu. Protestanlığın mimarları Luther ve Calvin, 'içtihat'la İncil'in faiz yasağını kaldırdı.

idare ediliyordu. Eski Yunan ise Dünya demokratik hükümet deneyimini vücuda getirmişti. Fakat Hıristiyanlığın egemen duruma gelmesinden sonra merkezi otorite yerini birbirinden ayrı ve farklı krallıklara bırakmıştı. İmparatorluk ve demokrasiden sonra feodalizmin doğuşu, Batının ilkel tarihi dönemlere fahiş ve gerici bir dönüşü sayılır. Yaygın ve hareketli dünya görüş ve toplumu, yerini feodalitenin dar, donuk, hareketsiz dünya görüşüne terk ederken din de, bu gerici değişimin etkeni ve savunucusuydu. Çünkü Papa, Batıda her an gerçekleşmesi mümkün olan politik bir güç olarak ulusçuluğun güçlenmesinden ve yeryüzünden Tanrısal otoritenin kalkmasından her zaman ürpermiş ve dehşete kapılmıştır.[251]

BİZANS: DEVLET DİNİ

Bu ülkeye Komünizm gelecekse onu da biz getiririz!
(Eski Ankara Valisi Nevzat Tandoğan)

Hıristiyanlık'ta ruhban sınıfı, Batı Roma'da, Katolik mezhebinde vardır. Doğu Roma (Bizans'ta) yani Ortodoks mezhebinde yine iktidarın önemli bir ayağını teşkil etmekle birlikte imparatora karşı iktidar talebinde olan bir ruhban sınıfı yoktur. Ortodoks din adamları imparatorun emrinde birer devlet memuru durumundadırlar. Bizans'ta devletin, hükümdarın şahsi mülkü olduğu ve bürokrasinin de hükümdarın şahsi memurlarından ibaret olduğu 'patrimonyal' (babadan oğla mirasa kalan, pederşahi) bir yönetim biçimi vardır. Dolayısıyla gücü elinde bulunduran imparatordur ve din; dinadamalarından çok imparatoru kutsallaştırmaktadır. Bu nedenle Ortodoks din adamı sınıfı için 'tabii kleriklik' denilmiştir. Din devlet ilişkisi; Batı Roma'daki gibi 'din devleti' ya da Ruhban yönetimi, (papizm), değil 'devlet dini' ya da imparatorun dinadamların üzerinde olduğu (Kayseropapizm) şeklindedir.

251 *Öze Dönüş*, s.261–2624.

İmparatorluk merkezinin doğuya, taşınması (m. 326) üzerine Konstantin'in himayesindeki Hıristiyanlık tüm İmparatorluğa yayılacak şekilde güçlendi. İmparatorluk düzeninin temelini teşkil eden imparator kudretinin otokrasisi, devletin merkezileşmesi ve bürokratlaştırılmasıyla devlet-kilise arasındaki bağlılık Bizans tarihi boyunca devam etmiştir. Bu ilişkiden Bizans imparatorlarına ilk İmparator Konstantinos'tan devraldıkları ve Batı'da olmayan bir statü kaldı. İmparator konsülleri, yani Hıristiyan öğretisinin temellerinin kararlaştırıldığı din adamları meclisini toplayabiliyor ve onlara başkanlık edebiliyordu. Dolayısıyla dinin şekillenişini bizzat belirliyordu. İmparator aynı zamanda papa değildi (çünkü kilise sisteminin içinden gelmiyordu) ancak 'Sacerdotium'un (Din adamlarının) üzerinde bir konumu vardı. Bu nedenle Doğu Kilisesi'nin Kanonistleri (dinsel kural koyucuları) imparatorun hem ruh (ahiret) hem de bedene (dünya) ilişkin konularda yetkili olduğunu ileri sürdüler.[252] Patrimonyal yapı genelde imparatorun, merkezi otoritenin güçlü olduğu ve iktidarın parçalı olmadığı devletlerde söz konusudur. Bizans'tan sonra İstanbul'u alan Osmanlı İmparatorluğunda da bu durum aynen devam etmiş, şeyhulislamlar padişahın onaylayıcısı durumundan öteye geçememişlerdir. Bizans'ta I. Konstantin'den kalan ve imparatora dinadamları üzerinde bir söz hakkı tanıyan konumu Sünni İslam'da hilafet müessesesi sağlamıştır. Padişahlar medrese ile bir ilgileri olmamalarına rağmen halife ünvanları dolayısıyla dini şahsiyet oluyorlar, din adamlarının üzerinde bir konumda bulunuyorlardı. Din adamlarına ise sadece hukukçu (fakih) kimliği kalıyordu. Bugün de Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığı patrimonyal yapının bir devamıdır. Yine Ortodoks Yunanistan'da benzer işlevi gören ve Batı Avrupa ülkelerinde olmayan Diyanet İşleri Bakanlığı vardır. Buna karşın Şia'da daha farklı bir durum gelişmiştir. Şia'nın 'hilafet'e karşı geliştirdiği 'imamet' fikri medrese sınıfına ait bir sıfat olmuştur ve İmam Humeyni'nin 'velâyet-i fakih' (ulemanın gaib imama vekâlet etmesi) teorisi ile son şeklini alarak 'imamı', Gaip imam'ın (mehdi) naibi olarak iktidara taşımıştır.

---

252 *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. VI, s. 230.

CAHİLİYE: İBRAHİMİ KÜLTÜRÜN YOZLAŞMASI

Gerçek şu ki, insan, kendini kendisine yeterli görerek azar.

Kur'an

İslam öncesi Arabistan yarımadası, Kuzeyde Doğu Roma (Bizans) ve Doğuda İran arasında sıkışmış durumdadır. Bilinen dünya ise bu iki süper gücün elinde paylaşılmış vaziyettedir. Kavurucu sıcaklar ve dağlarla dış dünyadan yalıtılmış Mekke ve Medine şehirleri bu dünya güçlerinin çöl sıcaklarını geçip zahmet ederek almalarını gerektirecek bir öneme bile sahip değildir. İran ve Doğu Roma arasında dünyanın paylaşımı nedeniyle süren savaşlar ticaret yolarının güvenliğini de belirlemişir. Çin'den İran'a gelen ve İran'dan Roma'ya giden ipek yolu doğudan batıya uzanan en büyük ticaret yolu durumundadır. Anadolu üzerinden geçmesi gereken bu ticaret yolu, İran ve Roma arasındaki bu savaşlar yüzünden Arabistan'dan geçmeye başlamıştır. Kervancılar çöl koşullarında yolculuk yapabilmek için Arap deve sahipleri ile anlaşmalar yapmak durumunda kalırlar. Bu sayede bu yol üzerinde olan Mekke'de birkaç deve sahibi ve komisyoncu, tüccar olmuş, mevki ve mal elde etmiştir. Bu varlıklı sınıf (mele) şehrin ticaret ve siyasetini de kendi menfaatleri doğrultusunda belirler durumdadırlar.

Din, sadece zihinsel felsefik-metafizik bir inanış olmaktan öte bir değerler sistemi ve toplumu inşa eden bir paradigmadır. Ancak paradigmalar, zaman içerisinde yıpranır ve yozlaşırlar. Bu yozlaşmışlık toplumda güçlünün istediğini yapabildiği, ezilenin yardımcısının olmadığı ahlaki çöküntünün yaşandığı acımasız bir dönemdir. Cahiliye dönemi olarak adlandırılan İslam öncesi Arap toplumu da bu varlıklı sınıfın tahakkümü altında böyle bir yozlaşmayı yaşıyordu. Cahiliye toplumunda kabile korumasından mahrum birey, her türlü tecavüz karşısında savun-

masız durumdaydı. Zira çapulculuk çöl hayatının bir parçasıydı. Güçlü kabileler zayıf olanlara saldırıyor ve yağmalıyorlardı. Çölün acımasız ikliminde sosyal yaşam da bir o kadar acımasızdır. Şehirdeki toplumsal-siyasal yapı kabileler arası denge esasına dayalıdır. Sık sık çok basit nedenlerden dolayı bu denge bozulabilmekte ve kabileler arası savaşlar yaşanmaktadır. Savaşların acımasızlığı ve uzun zamanlar devam etmesi insanları o denli yıldırmış ve yaşamı çekilmez hale getirmiştir ki, 'haram aylar' fikri ile yılın belli aylarında en azından savaş yapılmaması kararı alınmıştır. Zira bu savaşlar artık hac seyahatlerini ve dolayısıyla şehrin ekonomisini de tehdit etmektedir. Ancak bazen savaşlar bir başlayınca bu ilkeye bile uyulmaz olunmuş, haram ayların ihlal edildiği savaşlar (ficar savaşları) yaşanmıştır. Bu koşullarda kabile dışında bireyin yaşama hakkı nerdeyse yoktur. Bu yüzden kabilevi bağlar (asabiye) son derece güçlüdür. Kabilevi bağlar ve güç gösterisi anlamında çok sayıda erkek çocuk sahibi olmak yine aynı nedenle önemlidir. Savaşçı olarak erkekler, kız çocuklarından daha üstündü. Hatta kız çocukları yağmalarda istismar edildiklerinden bir utanç nedeni bile sayılıyordu. Ayrıca bu zor yaşam koşullarında geçim kaygısıyla kimi kabilelerde kız çocuklarını diri diri gömme adeti bile vardı. Bu uygulamayı da Tanrıya kurban olarak sunduklarını söyleyerek dinselleştiriyor, kendilerince meşrulaştırıyorlardı.

Savunmasız insanlar, özellikle Mekke'ye dışardan gelenler, serkeşlerin tecevüzleri karşısında acz içindeydiler. Öyle ki, yanlarında ailesi ile gelen yabancıların ailelerine saldırılarak zorla alıkonabiliyordu. Mekke bu kokuşmuşluktan geçinen Ebu Cehil, Velid b Mugire, Ebu Lehep gibi üç-beş soysuz için bir cennetti. Her türlü değerden sıyrılmış bu insanlar kendilerini durduracak hiçbir engel görmemektedirler. Zira bu kokuşuk ortamda her yaptıkları yanlarına kar kalmaktadır.

Araplar kendilerini Hz İbrahim'in soyundan biliyor ve onun öğretisini sürdürdüklerini söylüyorlardı. Hz. İbrahim, Sâmi kültürde herkesin kendisini ona izafe ettiği ve her türlü erdemliliğin

ve meşruiyetin sembolü olan en büyük ata ve örnek bir isimdir. Bu nedenle Araplar da onun soyundan olmakla övünmekteler ve onun, Araplarla soy birliğini sağlayan oğlu İsmail ile birlikte inşa ettiğine inanılan mabet (Kabe) ile ilgili hizmetler (hacılara su hizmeti vermek, anahtarların koruyuculuğunu yapmak vb.) kabileler arasında bir prestij konusudur. Şehir için Kabe'nin varlığının ekonomik önemi düşünülecek olursa bu hizmetlerde en çok payı olan kabile, şehre en fazla hizmet etmiş oluyor ve asıl prestij de buradan geliyor olmalıdır. Zira Mekke ekonomisinde, Kabe için Arabistanın dört biryanından gelen ziyaretçilerin sağladığı canlılık vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Dolayısıyla Kabe, İslam'dan önce de Araplar için hem ticari açıdan önemli ve hem de milli-siyasi birliğin bir sembolüydü. İsmail'in annesi Hacer'in mezarı da hemen kabenin yanındadır.

Ancak Arap toplumunun içinde bulunduğu durumda İbrahimi erdemden eser kalmamıştı. Güçlünün zayıfı ezdiği, kabilevi korumadan yoksun insanların kölelik dışında yaşama şansının olmadığı bir toplumsal durum vardı. İbrahim'in mirasının yozlaşmışlığının en açık göstergesi Kabe'nin etrafını dolduran yüzlerce puttur. O acımasız toplumsal koşullarla tezat teşkil edecek şekilde farklı farklı kabilelerin putları Kabe'nin etrafında yan yana büyük bir 'hoşgörü' içerisinde barınabiliyorlardı. Zira bu hoşgörüye Mekke ulularının ihtiyacı vardı. (Roma sekülerizmi gibi). Çünkü her bir put Mekke ticaretini biraz daha canlandıran ve Mekke eşrafının zenginliğine zenginlik katan birer geçim kaynağıydı. Şehirde her kabileden küçük bir zengin sınıfı oluşmuştu. Kabe âdeta bir put borsasına dönüşmüştü. Bu menfaat grubu İbraihimi geleneği bile kendi geçim kaynakları haline getirmişlerdi.

Mekke'de putperestliğin yanısıra bilindiği üzere kimi Hıristiyan, Yahudi ve kendilerini İbrahimi geleneğin felsefi anlamda asıl sahipleri olarak nitelendiren tevhidçi hanifler denen insanlar da vardı. Fakat bu farklı inanışlar –daha sonra Hz. Peygamber'de görüleceği gibi– Mekke'nin düzenini tehdit eden siyasal bir prog-

ram getirmedikleri veya bireysel-felsefik düzeyde kaldıkları için müşrikler onlara da aynı hoşgörüyü gösteriyorlardı.

Cahiliyenin Dünya Görüşü: Bedevi Nihilizmi

Cahiliye döneminin yaşam felsefesi bir tür Nihilizm idi. Mekke soyluları, yaptıkları onca vahşetin, serkeşliğin ve zorbalığın hiçbir karşılığının olmadığını söylüyorlardı. Yani yaşamın özünde onların yaptıklarmı değerlendirecek bir ölçü ve ahlaki ilke yoktu. Kendilerini sadece 'dehr' yani zamanın engellenemz ilerleyişinin yok edeceğini söylüyorlardı. Buna göre zaman engellenemez bir güçle herkesi ezip geçiyordu. İnsanlar zamanın bu yokedici gücü karşısında çaresizdiler. İslam öncesi şiirin başlıca konularından birisi 'hulud' (ebedi yaşama) idi. O kadar tutkuyla istemelerine rağmen elde edilemeyecek olan bu arzu, onları kendilerine özgü hayat felsefesine, yani bir tür nihilizme götürmüştür. Japon şarkiyatçı Toşihiko İzutsu, bu durumu 'karamsar dinsizlik' olarak nitelendirmektedir. İzutsu'nun dinsizlikten kastı da nihilizm anlamındadır.[253] Cahiliye şairlerinden Te'abbata Şarran'ın şu beyti cahiliye Arabının dehr (zaman) düşüncesi hakkında fikir vermektedir:

> Dehr (zaman) beni soydu. (bu o dehr'dir ki) komşusu zelil edilmeyen gururlu (dostu)u da zulümle (yere vurup) soymuştu.

İşte İslam Peygamberi, onların bu sınır tanımaz sapkınlıklarına karşı ahirete vurgu yapıyor, yapılan herşeyin eninde sonunda bir karşılığının olacağı ihtarında bulunuyordu. Bu bağlamda dünya - ahiret ikilemi mekansal olmaktan çok zamansal ifadelerdir. Arap dilinde dünya kelimesinin 'yakın olan' anlamı da vardır. Ahiret ise âhir yani 'son, geç olan' anlamlarındadır. Yani kısa vadeli, küçük menfaat hesapları yapan insanoğlu 'dün-

253 Toşihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Prof. Dr. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara, s. 117.

yayı' yakın olanı istemektedir. Oysa hayırlı olan ahirettir. Böylesi küçük (dünyevi) menfaat hesapları yürüten cahiliye Arapları da erdemli davranışlar için bir neden görememektedirler. Sadece dünyada yaşadıklarını, başkalarından yağmaladıklarını kar saymaktadırlar. İşte bu nedenle Kur'an onları 'cahillikle' suçlamakta ve yaptıklarının yanına kar kalmayacağını vurgulamaktadır:

> Müşrikler demişlerdir ki; Dünya hayatımızdan başka hiçbir şey yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yokluğa sürükler. Onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece böyle zannediyorlar.[254]

Bedevi nihilizmini bilinen anlamda Varoluşçu ahlaki nihilizmden ayırmak gerekir. Cahiliye Araplarının nihilistlikleri yaptıkları zulüm ve vahşetin hesabının olamayacağını düşünmekle birlikte bir yandan da zamanın emgellenemezliği karşısında duydukları korku, yılgınlık ve tedirginlikle hayatı anlamsız görmelerinden kaynaklanmaktadır. Cahiliye nihilizminin bu kötümserliği, toplumsal hayal kırıklıkları değil, güç ve pervasızlıklarının zaman karşısındaki acizliğidir. Varoluşçu ahlaki nihilizmin temelinde ise ahlaki ızdıraplar, erdem arayışında yaşanan toplumsal hayal kırıklıkları vardır. Yani toplumda aradığını bulamamanın verdiği bir karamsarlık. Buna karşın bedevi nihilizminde hadsiz bir küstahlık ve şımarıklığın ölüm olgusu karşısmdaki küçülmesi vardır. Alman Varoluşçu Karl Jaspers'e göre felsefe yapmak 'ölmesini öğrenmektir'. Sartre, ünlü eserind toplumda gördüğü bayağılıklar ve erdemsizlikler kaşısında duyduğu *Bulantı*'yı dile getirir. Camus, insanları tanrının yokluluğu nedeniyle dış dünyanın insana karşı kayıtsızlığına ve Sisifos'un anlamsız yazgısına karşı ahlakçı bir başkaldırıya çağırır. Nietsche, Tanrının ölümünü ilan ederken bu bir sevinç ifadesi değil, bir

254 45. Câsiye, 24. Daha sonra dehr fikri İslam felsefesinde İbn. Râvendi gibi, vahyi, peygamberliği vb inkar eden filozoflara nisbet ifade edilmiş ve bunlar 'dehriyyun' (zamancılar) olarak adlandırılmıştır.

ağıttır. Ona göre Tanrının ölümü erdemlerin ölümüdür. Toplumdaki kokuşmuşluk, erdemlerin ölümünden kalan leş kokusudur. Tanrı, büyük umutlarla yarattığı insandan duyduğu hayal kırıklığı ile kahrından ölmüştür. Nietsche, insanın kana bulanan elini arındırmasının tek yolu olarak Tanrının yerine 'üstün insanı' koyarak din dilinden daha üst bir dilin ikamesini öneriyordu.

Kur'an diğer yandan müşrik Araplar gibi kendilerini İbrahim'e nisbet eden Yahudilerin Tanrı katında kendilerini imtiyazlı bir topluluk görmelerini eleştirmektedir. Zira onlar da müşriklerin İbrahim'in tevhid dinini yozlaştırdıkları gibi, İbrahimi-Musevi geleneği kendi menfaatleri doğrultusunda yozlaştırmışlar, şovenizme dönüştürmüşlerdir:

> De ki; "Eğer Allah katında ahiret yurdunun yanlızca size ait olduğu iddianızda samimi iseniz, ölümü dileseniz ya. Fakat onlar, önceden yaptıklarından dolayı ölümü hiçbir zaman arzulamayacaklardır. Allah zalimleri bilendir. Hatta onlar hayata karşı diğer insanlardan ve müşriklerden bile daha ihtiraslıdırlar. Her biri bin yıl yaşatılsın ister. Oysa onca yaşaması onu yine azabtan kurtarmaz. Allah onların yaptıklarını görendir.[255]

İşte bu Mekke'de az sayıda bir insan grubu bu yozlaşmışlığa direniyor, çareler arıyordu. Bu amaçla 'Hilful fudul' (erdemliler ittifakı) adıyla kabileler üstü bir örgütlenme bile gerçekleştirilmiştir. Bunların amacı, ister yerli ister yabancı Mekke'de haksızlığa uğrayan her kim olursa olsun yardımına koşmaktı. Bu örgütün bir üyesi de Hz. Muhammed idi. Fakat bu yozlaşmışlıkla başedebilmek için çok daha güçlü ve köklü bir paradigmaya ihtiyaç vardı. Hz. Muhammed sık sık Mekke'nin civarındaki Hira mağrasına gidiyor ve günlerce orada kalarak düşüncelere dalıyor, ibadetle meşgul oluyordu. Bu uzun tefekkür sürecinin sonunda İbrahim'in tevhidi geleneğini yeniden aslına döndür-

255 2. Bakara, 94-96.

mek için putçu-köleci-tefeci düzene karşı harekete geçmiştir. Bu amaçla Müşriklerin bu yozlaşmış durumu korumak ve kendilerini meşrulaştırmak için ileri sürdükleri temel argümanlarını çökertmekle işe başlamıştır.

MEDİNE: HANİFLİK

Hz.İsa: Size barış değil, kılıç getirdim.

(İncil)

Hz Muhammed'in mücadelesinin antiemperyalizmden çok sosyal adalet boyutu önplandadır. Çünkü Arabistan'da insan özgürlüğü açısından sorun dış tehditten çok içerde toplumsal yapı ile ilgilidir. Oysa Hz. Musa'nın mücadelesinde antiemperyalizm boyutu daha vurguludur. Zira Yakuboğulları üzerinde tahakküm kuran Firavun'a karşı Hz. Musa halkına milli bir bilinç verneye çalışmıştır.

Şeriati, Peygamberin Medine'de nihai amacının, tarih boyunca süregelen yalan, şirk ayrılık, üstünlük ve sınıfsal farklılıkla mücadele etmek, insanların eşitliği temelinde felsefi bir izah ve güçlü bir ekonomik temele dayalı inanç, hukuk ve sınıf eşitliğini gerçekleştirecek bir toplumsal birliği tesis etmek olduğunu kaydetmektedir. Bu, eski köle-efendi ilişkisini yıkan, insanlara benlik şuuru veren ve özgürleştiren bir birlikteliktir.

Böylece bir zamanlar aşağılanan ve köle olan Bilal bu toplumda şeref, değer ve onurunu Arap toplumunun en büyük soylularından daha üstün olarak hisseder ve herkes de bunu böyle bilir. Medine toplumu (Arap Yahudi, Kureyş vd.), Huzeyfe'nin oğlu olan ve bu şehrin sokaklarında zelil ve yoksul bir köle olarak dolaşan Salim'in Kuba'da, Kureyş muhacirlerinin en büyüklerinin önünde namaz imamlığı yaptığını ve arkasında da toplumun en aziz ve en ulu simalarının, İslam'dan önceki ve İslam'ın

çağındaki en seçkin şahsiyetlerinin durduğunu gördükleri bir toplum olmuştur artık.[256]

Şeriati, Hz. Muhammed, Ali, Ebubekir, Ömer, Ebu Zer dönemindeki Medine'nin, dünyanın uygarlık merkezleri olan Medain, Roma ve İskenderiye'den farkının, Medine'nin diğer merkezlerdeki felsefi, teknik, edebi-sanatsal, siyasal, vb. tüm gelişmişliklere karşı bir ideoloji merkezi olmasını gösterir. Diğerleri büyük uyarlık üretebilirler ancak ideoloji 'büyük insan' üretir. Tarihte yeni bir toplum, yeni bir millet ve yeni bir hareket oluşturan şey, inanç doğuran ideolojik harekettir.[257]

Bilindiği gibi Hz. Muhammed, çeşitli gurupların, kabilelerin ve dinlerin bulunduğu Medine'ye geldiğinde öncelikli olarak Müslümanları oluşturan Ensar'la Muhacirler arasında kardeşlik ve dostluğu sağlayan bir 'hilf' (dayanışma) tesis etmiştir. Daha sonra şehrin Yahudi, Hıristiyan ve diğer sakinlerini de kapsayan ve şehirde bir barış ortamı tesis etmeye dönük, ahlaki ve insani temellere dayalı bir antlaşma metnin imzalanmasını sağlamıştır. 'Medine Sözleşmesi' olarak bilinen bu metinde Müslüman olmayanlara mal ve din hürriyeti tanınmış, bir takım şartlar koşmakla birlikte, onların bazı şartları da kabul edilmştir.[258] Sözleşmede Yesrip (Medine) şehrini Müslümanlarla birlikte oluşturan diğer din ve milletlerden insanların hepsi birlikte bir 'ümmet' olarak tanımlanmaktadır. Peygamberin Medine'de şehri oluşturan kabilelerle yaptığı bu anlaşmayla birlikte Medine toplumunun siyasi ve hukuki yapısı şekillenmiştir. Anlaşmada Medine dışındaki kabilelerle olan dostluk ve düşmanlık ilişkileri de belirlenerek her konuda ortak hareket edileceği ifade edilmektedir. Metinden anlaşıldığına göre daha önceki kabilevi yapılar bir anda dağıtılmayarak hukuki uygulamaların 'âdet olduğu üzere' (örfi) sürdürüleceği ifade edilmektedir. Peygamber, eski gelenekleri ve

---

256 *İslam Ekonomisi*, s. 36.

257 *İslam Ekonomisi*, s. 135.

258 İbn. Hişam, *Es-Sîretü-n Nebeviyye (Siret-i İbn. Hişam) II*, çev. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul 1994, s. 172.

kültürel mirası bir kalemde silip atmak yerine ilerici ve barışçı bir yaklaşımla toplumun karakterini olumlu bir yönde dönüştürmeyi amaçlamıştır. Şeriati bunu günümüzün doğulu aydın ve siyasetçilerinin modernleşme anlayışlarıyla kıyaslamakta ve peygamberin bu yaklaşımındaki yapıcı üsluba dikkat çekmektedir. Günümüzün aydın ve siyasetçileri ise modernleşme adına topluma zoraki bir Batılılaşmayı dayatarak tarihsel kazanım olarak görülmesi gereken kültürel miras inkâr edilmekte, toplumsal doku büsbütün parçalanmakta, yeni kuşaklar felakete sürüklenmektedir. Peygamberin başarısı ise devrimci ama yapıcı ve barışçı olmasındadır.[259] Sözleşmenin niteliği konusunda metinde şöyle bir ifadeye yer verilmektedir:

> ...Allah bu bildirinin en doğru ve en iyi olanıyla beraberdir. Bu bildiri hiçbir zalimi korumaz-kollamaz. Medine'de oturan da Medine'yi terk edecek olan da güvencededir. Ancak zulmeden ve günah işleyenler bu hükmün dışındadır. Allah iyilik yapanlarla sakınanların sığınak ve koruyucusudur.

Diğer yandan Peygamber sözleşmede pragmatist bir tavır takınmamış, sözleşmeyi 'erdemlilik' (fudûl) ilkesine göre 'tevhidi' esaslar üzerine oturtmuştur.[260] Sözleşme, sürekli bozguncu-

---

259 *Siret*, s. 99.

260 Sözleşme'de, Medine şehrinin 'kutsallığı' dile getirilmektedir. Medineyi diğer şehirlerden ayıran ve onu özel kılan şey coğrafyasından veya kentin metafizik bir anlamının olmasından değil, 'insanlık dışı cahiliye'nin (İslam öncesi Arap toplumunun halini tanımlamak için kullanılmıştır. Bunun için 'bilgisizlik' anlamına gelen 'cahiliye' kelimesinin kullanılmış olması sonderece anlamlıdır. Ancak bu bilgisizlik okuma-yazma bilmemek gibi bir bilgisizlik değildir. Kişinin varlık nedeni konusunda şuursuz oması, kainattaki konumundan bihaber olmasıdır.) egemen olduğu dış dünyaya karşın, Medine şehrinin, erdemin ve adaletin egemenliğinin ilan edildiği bir mekan ve insan onuru ve hukukunun bu beldede dokunulmaz olmasındandır. Yani 'kutsallık' anlayışı da değişmiştir. Aynı şekilde Kâbe'nin (Beytu-l Haram) kutsallığı, cisminden değil, insanlığın özgürlük mücadelesinde bir put kırıcı olan İbrahim'in anıtı olarak tevhidin, Allah'ın, yani halkın evi olmasındandır.

luk ve provokasyon içerisinde olan ve tek taraflı menfaatlerinin ellerinden kayıp gittiğini gören Yahudilerin ihlalleri nedeniyle kısa bir süre geçerli kalmışsa da mantık itibariyle Kur'an'a içkin olduğundan ilkesel anlamda her zaman geçerlidir. Kur'an'da Kitap Ehline şu çağrı yapılmaktadır:

> Ey Kitap Ehli! Sizinle bizim aramızda ortak olan bir söze geliniz: Allah'tan başkasına tapmayalım; O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp kimimiz kimimizi ilahlaştırmasın. Eğer onlar yine yüz çevirilerse, işte o zaman, "Şahit olunuz ki biz Müslüman'ız" deyiniz.[261]

Görüldüğü gibi Medine Sözleşmesinin ruhu ile Kur'an'ın bu çağrısı örtüşmekte ve Kur'an'ın hedefleri böylece pratize edilmiş olmaktadır. Esasen Peygamberin daha peygamberlik misyonu başlamadan 'Hilful Fudul'dan başlayarak arayışında olduğu şey bu 'erdemli toplum' olmuştur.

İran'da, İran'ın İslamlaşmasını tartışan kimi İslam karşıtı Fars milliyetçilerinin (Türkiye'deki benzerleri gibi) söylemlerine karşı Şeriati İslam'ın sınıfsız, eşitlikçi doğasına işaret etmektedir. Şeriati bunu, Firdevsi'nin *Şahname*'sinde anlattığı bir hikâyeyi örneklendirmektedir. Hikâyeye göre Sasani imparatoru Enuşirevan, İran'la Rûm imparatorluğu arasında sonuç vermeyen savaşlardan dolayı paraya ihtiyaç duymaktadır. Halka yardım yapmaları konusunda duyuru yapılır ve servet sahipleri yardımda bulunurlar. Bir ayakkabıcı gelir ve görevliye "Benim büyük bir servetim var, bunların hepsini vermeye hazırım. Bunun karşılığında bir istisna olarak çocuğumun tahsil görmesini istiyorum" der. Haber, olgunluk, kültür ve adaletiyle tanınan Enuşirevan'a iletilir. Ancak Enuşirevan, "Benini toplumumda bir ayakkabıcı çocuğu tahsil yapamaz" diyerek bunu reddeder. Gerekçesi ise bu ayakkabıcı çocuğunun tahsil görmesi durumunda ilerde üst düzey devlet yetkililerinin kendisine başvurdukları bir kimse

261 3. Âli İmran, 64.

olabileceği ve asilzadelerin alt sınıftan birisine muhtaç olmuş durumuna düşebileceği endişesidir. Şeriati tüm bunlar olurken birden İslam'ın şiarlarının ve davetinin kulaklara ulaştığını belirtir: Hepiniz birbirinizle eşitsiniz, kardeşsiniz, bir kökten geliyorsunuz, hiçkimse ırk yönünden diğer ırklardan üstün değildir. Hepimiz topraktanız. Hepimiz aynı anne ve babadanız. Üstünlük takvada, temizlikte ve insanlıktadır, ırkt ve soyda değildir.

> Bu şekildeki umumi eşitlik, Ebubekir zamanında da Ömer döneminde de korunmuştur. Bunlar, işte bu ayakkabıcı çocuğunun kulağına gelmişti: Hiçkimse hiçbir haktan mahrum değildir ve hiç kimsenin özel bir ayrıcalığı yoktur. Binaenaleyh, İslami bir hükümette, İslam dininde, ayakkabıcı çocuğu olanlar öğrenim görebilirler.[262]

Şeriati, işte bu budurmda olan İran'ın çölden gelen, -Firdevsi'nin ifadesiyle- "çıplak ordu ve çıplak komutan" tarafından mağlub edildiğini belirtmektedir. Müslüman elçi Rüstem'in çadırına gelir, Rüstem elçiye elbiselerinin ve kılıcının üzerindeki mücevherleri, debdebeyi göstermek için uğraşır. Ancak Müslaman elçinin pek ilgi göstermediğini görür. Müslümanın üzerinde ise eski ve uyduruktan bağlanmış bir kılıç bulunmaktadır. Rüstem elçiye "Sen bir subaysın, böyle kın mı olur, diyerek mücevherlerle süslü kendi kılıcının kınını gösterir. Elçi ise, "kılıç kınında değil, savaş meydanında belli olur" diyerek kalkar ve dışarı çıkar. Sasani yönetimi aristokratik teşrifatla uğraşırken, ülkenin en karışık bir durumda bulunduğu ve güçlü bir lidere ihtiyaç duyduğu zamanda Sasani ailesinden birini tahta çıkartmak adına ülkede Sasani soyundan adam aramakla meşgulken İslam orduları gelir ve tahtı da Sasani soyunu da alaşağı ederler.



262 . *Ali*, s. 401–403.



BEŞİNCİ BÖLÜM



ÇAĞDAŞ BATI DÜŞÜNCESİ

İSLAM İDEOLOJİSİ VE BATI EMPERYALİZMİ



Çözüm, sorunla birlikte gelir,
kul sıkışmadıkça Hızır yetişmez.
Aydınlığın fazileti zifiri karanlıktan sonar anlaşılır. Doğuda sabah vakti, tan yeri ağardı. Darlıktan sonar kolaylık vardır,
bu Allah'ın yasasıdır.

Cemaleddin Hüseyni Afgâni

Şeriati'nin en özgün yönü; kendi medeniyetinin sınırlarını çok iyi bilen, Batıyı da 'Batılılaşmadan' dışarıdan, kendi kültüründen bakarak anlamış olmanın verdiği özgüvenle hareket eden gerçek bir aydın olmasıdır. Batı düşüncesi denilince dindar aydınlarımızın en çok saplandıkları bir konu olarak 'modernizm' meselesi karşımıza çıkmaktadır. Şeriati, İslam dünyasında modernizme en ciddi eleştirileri yönelten aydındır. Ancak onun bu eleştirisi 'emperyalizm' ve Batı'nın iç sorunlarından doğan çelişkilerin İslam dünyasında da bire bir aranmasına karşı bir eleştiridir. Şeriati Batı eleştirisi yaparken medeniyet ve ilerleme karşıtlığı yapmamaktadır. Fakat Batının kendi modernitesini emperyalist amaçlarla tüm dünya halklarına dayatmasına karşıdır. İslam dünyasındaki Batıcı hareketler, çağdaşlaşmayı Batılılaşmakla özdeşleştirdiler ve kendi medeniyeti üzerinden bir modernleşmeye değil, Batı modernleşmesini taklit etmeye yöneldiler. Bu da ancak halkla yönetimi karşı karşıya getiren bir

toplumsal mühendislikle gerçekleşebilirdi. *Medeniyet ve Modernizm* arasındaki farka dikkat çeken Şeriati'ye göre emperyalist saldırı altındaki Müslümanlar açısından modernizm, gerçekte Batı emperyalizminin ambalajlanmasından başka bir şey değildir. Batı, sömürücülüğünü, Doğu toplumlarına modernleşmenin elçiliğini yapmak adı altında meşrulaştırmaktadır. Bütün Avrupalı olmayan ulusların Batı ile yakın ilişkiler içine girdiği ve 'modern uluslar' olmaya doğru değişim geçirdiği son 150–200 yıl boyunca Batı, sömürge haline getirdiği ülkelerde bir 'misyoner' şevkiyle modernleştirme görevini bunun için üstlenmiştir.[263]

Oysa İslam dünyasının kendi gerçek çağdaşlaşmasında İslami kültür olmalıdır. Ve bunun için yapılması gereken Batı'dan kültür ithal etmek veya kendini zorla Batı'ya yamamak değil, milli İslami kültürel öze dönüştür.

> Çünkü bütün özlerden bize en yakın 'öz' budur. Şu anda yaşayan, toplumun bünyesinde bir ruh, bir hayat ve iman olarak yaşayan medeniyet ve kültür, budur. Bu toplumda bir şeyler yapmak isteyen aydına da hayat ve dinamizm verecek olan da bu özdür. Fakat İslam'ı, çöküşün etkeni olan, bilgisiz ve uyuşuk geleneklerin tekrarı biçiminden çıkarıp, bilgi veren ilerici, mücadeleci, uyandırıcı, ayıltıcı bir ideoloji şekline çevirmeliyiz.[264]

Buna göre bir çağdaşlaşma ve kalkınma projesi, toplumsal gerçekliği gözetmek durumundadır. Toplumun mevcut durumunu, milli kültürünü, tarihini, ait olduğu medeniyeti hesaba katmayan her türlü girişim, eğer kötü niyetli değilse bile diktatörleşmek ve halka rağmen iş görür durumuna düşmekten kurtulamayacaktır. Bir vahşiyi Batılılaştırma yoluyla çağdaşlaştırmak makyaj yapmak kadar basittir. Ancak Batılılaşmak ile uygarlaşmak birbirinden tamamen ayrı olgulardır.:

---

263 *Medeniyet ve Modernizm*, s. 11-12

264 *Öze Dönüş*, s. 38.

Medeniyet; insani öz bilginin oluşması, sorumluluk duygusu, kültürel birikimin ölçülülüğü, düşünsel, itikadi ve bağımsız bir sıçrama, özgün kişilik, yaratıcı yetenek, yeterlilik, seçme ve ayırt etme gücü, ortak eylem ruhu, teşhis ve yazgıyı değiştirme istek ve yapıcılığıdır. Yani tek kelimeyle ideolojik bir devrim... Bunlar; Christian Dior parfümleri, Manchester malları ve 'Burada' [bir magazin dergisi] katalogu fotomodelleri... yardımıyla elde edilemez. Çile ister, İş, eylem, sabır, cesaret, ruhi coşkunluk, hakkıyla çalışma ve ahlaki doğruluk ister.[265]

Uygarlaşma, aynı zamanda antiemperyalist bir mücadele iken Batılılaşma tam aksine emperyalizme teslimiyet ve sömürgeciler için semizlenmek ve işlerini kolaylaştırmaktır. Emperyalizm, bir ulus kendi kimliğini ve koruduğu sürece ona nüfuz etmenin mümkün olmadığını görmüştür. Çünkü tarih ve kültür bir ulusta kişilik ve asabiyet doğurur. Bir ulusa sirayet edebilmek için onu tarihinden koparmak ve kültürüne yabancılaştırmak gerekir. Böylece o ulus kendisini bomboş, asaletten yoksun, köksüz ve kişiliksiz hissetmeye başlar. Bu nedenle sömürgeciliğin, zengin bir tarihsel birikim ve uygarlık geçmişine sahip toplumlarda yapılacak ilk iş olarak, yeni yetişen nesli tarihinden koparmak istemesi bundandır.

Afrikalı yerlinin elbisesi yoktur. Sömürgeciler normal yollarla onların zevklerini değiştiremez. Böyle olunca da yerli halk kendi bez parçalarını soyunup ithal malı kumaş ve bezleri örtünmez. Öyle ise önce kilise gelip onları tanrının ve İncil'in dinine inandırarak 'hidayet'e erdirmeli. 'İffet', 'namus', 'hayâ' ve 'utanma' kavramlarının anlamını öğrenen Afrikalı, çaresiz kalmalı ve elbise giymeli. Tüm bu çaba, Afrika'ya Longshair ile Manchester mensucat ürünlerinin girişine uygun bir ortam hazırlamak içindir.[266]

---

265 *Öze Dönüş*, s. 47–48.

266 *Öze Dönüş*, s. 133.

BATI MODERNLEŞMESİ

Hükmetmeyiniz ki;
Hükmolunmayasınız!
İncil (Matta)

Batı, dünya üzerinde coğrafi olarak çok küçük bir alanını kaplamasına ve kendi içerisinde küçücük devletçiklere bölünmüş olmasına rağmen nasıl oldu bu el kadar ülkeler bu kadar kısa bir zamanda dünyanın % 70'ini sömürge halin getirecek gücü nereden buldular? Üstelik sömürgeleştirilen ulusların nüfuslarından kat be kat daha az bir nüfusa sahip olmalarına rağmen. Bu durum, Batı dışı dünyanın dünyaya bakışını mutlaka sorgulaması gerektiğini gösteren somut bir olgudur.

Bunun sırrını aydınlanma düşüncesinde aramak gerekir. Batı aydınlanması ve modernleşmesi aynı zamanda hesaplaşmaların ve boğuşmaların bir sonucudur. Yani aydınlanma fikrinin gelişimini Batı'da yüzyıllarca süren mezhep, sınıf savaşları ve iktidar mücadelelerinin temelinde yatan çelişkilerde aramak gerekir. Batının bu kanlı iç hesaplaşmasına fikri ve ideolojik bir derinleşme eşlik etmiştir. Batı'nın dünya üzerinde kurduğu hegamonya kaçınılmaz olarak bizi bu fikri derinlikle ilgilenmeye zorlamaktadır. Zira düşmanla savaşa girişebilmek için öncelikle onu tanımak durumundayız. Kendi iç çelişkilerini tanımak ve dayandığını iddia ettiği evrensel değerlerle çelişkiye düştüğü noktaları tespit etmek durumundayız.

Yeni medeniyetin üzerinde fazlaca durmamız, sadece insanlığın en büyük medeniyetini tanımamız, bugün içinde olduğumuz dünyayı anlamamız için değildir; belki kendimizi de tanımamız, sahip olduğumuz risaleti, mesajı iletmemiz gereken yolu – köhnemiş, ölü gelenek muhafızlarının din olarak gösterdikleri

yol ve risalet değil, yenilikçi ve Batıcı çözüm yollarının müptelası ve âşıklarının bayraktarlığını yaptığı aydın fikirlilik ve 'ilericilik' diye iddia ettikleri yol da değil, bu iki yolsuzluk arasından geçen üçüncü bir yol: Başkalarını taklit ederek değil, bilerek, tanıyarak, bularak, seçerek gidilen devrimci bir yol- görmemiz ve anlamamız içindir.[267]

Şeriati, Ortaçağ sonunda ulusçuluk hareketi Papizm karşısında antiemperyalist (kilise emperyalizmine karşı), ilerici ve özgürlükçü bir hareket olarak gelişmiştir. Kilisenin merkezi otoritesine karşı ulusçuluğun temel sloganı milli bağımsızlık, Katolik kilisesinin sultasına karşı dinsel özgürlüktür (laiklik). Bu doğrultuda ulusların ana dillerinin eğitim-öğretim alanında, bilimsel işlevlerde, hatta dini konularda yeniden diriltilmesi savunulmuştur. Kilise tarafından Latince, Tanrının dili olarak kabul ediliyordu. Halkın Latince'yi bilmemesi ve Latince'nin de İncil ve kiliseye münhasır bir dil olması nedeniyle Papizm halkı bu yolla sömürüyordu. Yeni Çağda ilk defa İncil diğer ulusal dillere çevrilmiş, ruhanilerin tekelinden çıkarılmıştır. Böylece eğitim de ruhani sınıfın tekelinden çıktı. (Laik sözcü Ortaçağda okuma bilmeyen anlamında da kullanılıyordu. Çünkü eğitim kilisenin tekelindeydi ve kilise dışındakiler, yani laikler eğitimsizdi.) Bütün özgür düşüncelere açık okulların açılmasıyla gerçeği kilisenin dışında arayan bir entelijansiya sınıfı olgunlaştı. Ulusçuluk, özgürlükçü ve ilerici bir hareket olarak kiliseye karşı bağımsızlıkçı bir misyon yükledi.

Dinin, insanlığın zihni, manevi ve iradi yönden gelişmesini yasaklayıp, bir yığın formaliteler, tabular ve bâtıl inançlar ürettiği, Papanın resmi koruyucuları kanalıyla ulusların kader ve fikirleri üzerinde egemenlik kurarak bilimsel ve sosyal ilerlemeleri durduran bir güç vazifesi gördüğü bir çağda, Rönesans'la (uyanış) Avrupa'da sabah oldu. İnsanlar bin yıllık uykudan uyandı ve yapılacak çok iş vardı. Gözlerini açan Avrupa, Ortaçağ ile Yunan ve Roma altın çağı arasındaki çelişkileri görerek, papalığın

267 *Medeniyet Tarihi I,* (önsöz) s. XV.

Latin emperyalizmine ve katı, bâtıl inançlardan oluşan Katolik skolastisizmine [medrese öğretisi] karşı milliyetçilik yoluyla kendi halkına kurtuluş yolu açarken burada yükselen hümanist söylem bütün insanlığı etkisi altına almıştır.

Avrupa ulusları Papalık imparatorluğunun sultasından bağımsızlıklarına kavuşup hızlı bir gelişmenin içine girdiler; dağınık feodallerin yerine güçlü uluslar kurdular. Skolâstiğin zihinlerdeki prangaları kırılınca insanlar öykünmeyi, geçmiştekilerin söylediklerini yinelemeyi bırakıp dünyayı yenibaştan keşfetmeye yöneldiler. Artık onlara 'doğruları' dikte eden papalığın üzerlerinde bir etkisi kalmamıştı. Özgürlük ruhu, bilimsel düşünce ve yeni mantık teker teker din gücüne karşı koydular. Ancak resmi din de bunların karşısında direnmeye başladı. Kiliseye karşı düşüncedeki ve bilimdeki bu kalkışmanın özellikle Rönesans'tan sonraki temsilcileri orta sınıftan, yani Avrupa'nın yeni doğmuş burjuvasının aydınları arasından çıkıyordu. Doğaldır ki bunlar sınıfsal bezginliklerinden dolayı kilise ruhuna yabancı kalacaklardır. Resmi dinin önderleri kültür ve düşünce bakımından feodalizmin de önderleri olduklarından bu aydınlar dinle birlikte feodalizme de karşıydılar. Böylece Allah'a tapmaktan çok paraya tapan burjuvazinin ilerlemesi, dine karşı çıkanların güçlenmesini sağladı. İşte tam bu sırada makine ortaya çıktı. Ticari sermayedarlık ve küçük işyerleri endüstriyel kapitalizme dönüştü. Böylelikle sermaye ve işçiler belirli yerlerde toplanmaya başladılar. Bunun neticesinde sınıflar arası çelişkiler daha da derinleşti. Çelişme, çatışma ve başkaldırıyı doğurdu.[268] Bu başkaldırının parolaları, insanı bütün zorlayıcı göksel bağlarından kurtarmak, aklı özgürleştirerek bilimi skolâstik dogmalardan arındırmak, dinin öte dünya için vade ettiği cenneti yeryüzünde kurmak için yere indirmekti.

Tekdüze ve zifiri karanlıkta geçen bin yıldan sonra, 17. yy. 'akıl' yüzyılı 18.yy. 'aydınlık' yüzyılı, 19.yy. 'ideoloji' yüzyılı ve

---

268 Ali Şeriati, *Papa ve Marks Olmasaydı*, çev. Ali İskender, Sabahaddin Yakın, Aylık Dergi Yayınları, Konya 1983, s. 17.

20 yy 'analiz ve çözümleme' yüzyılı olarak adlandırıldı. Felsefi dehalar açıldı da açıldı... Dinin zindanında ve skolâstik düşüncelerin tutsağı olan bilim, başını, Tevrat ve İncil nüshaları, Paul'un, Havariler ve kutsalların sözlerinden, külli âlem ve evren duvarı ötesinde araştırma yapmaktan kaldırıp, yeryüzüne indi, doğa ve topluma geri döndü. Ürünsüz 'hakikat' araştırıcılığını bir kenara bırakarak 'gücün' verimli tarlasını araştırmaya yöneldi. Evreni ve toplumu tanıdı ve tekniği ortaya çıkardı. Tabiat-toplum-tarih üzerindeki egemenliğini günbegün arttırdı. Her gün bir keşif, bir icat... ve her şey başkalaşıyordu. Avrupa güçlendi, faydalandı ve zenginleşti.[269]

YENİÇAĞ

Ortaçağın özelliklerini Şeriati şöyle sıralamaktadır:

Asalete dayanma
Kapalı dünya görüşü
Durgun hayat
Sabit ve değişmez kurallar
Köklü ve sabit sosyal gelenekler
Geçmişe tapma, aile ve âdetlerle övünme
Mertlik, cesaret, cömertlik, büyüklere saygı, kavmi taassup
'Yenilikçilik' ve 'yeni olan' karşısında korku duyma

Şeriati, Ortaçağda Batı Hıristiyan dünyasının özellikle Haçlı seferleri sonucunda İslam dünyası ile etkileşime girmesi üzerine dönüşüm geçirmeye başladığını ve bu dönüşümün sonucu olarak ortaya çıkan Protestanlık mezhebinin, -kimi Batılı düşünürlerin de ifade ettiği gibi- 'İslamize olmuş Hıristiyanlık' olduğunu ifade etmektedir. Zira Haçlı savaşları sadece bir savaş olmanın ötesinde bir tür göçtür. Haçlılar onlarca yıl Doğuda kaldıktan sonra tekrar Batıya gitmeye zorlanmışlardır. Ancak geldikleri

269 *Öze Dönüş*, s. 268.

gibi gitmemişler, Doğuda kaldıkları süre içinde Doğu yaşam biçimini ve sosyal yapısını tanıma imkânı bulmuşlardır. Bu etkileşim Batıya gittiklerinde Feodal düzen için yıkıcı bir etkiye neden olmuştur.[270] Hıristiyan dünyanın karanlık çağı olan Ortaçağ'da İslam dünyası tam tersine döneminin en ileri medeniyetiydi ve Batılılar o dönemde sosyal ve iktisadi açılardan İslam dünyasının etkisi altındaydı. 14. ve 15. yy.larda coğrafi keşifler, göçler, yeni ticari yolların açılması, limanlar, büyük pazarlar ve uluslararası ticaretin Avrupa'ya yayılması devri başlayınca Avrupa'nın kapalı toplumu açılma sürecine girmiştir. Bu açılma neticesinde, Doğu ve Batının ticari etkileşimiyle, burjuvanın gelişmesiyle ve İslam ülkelerinde üretilen araçların etkisiyle feodalizm tamamen etkisiz kalır.

Hatta Avrupa'da bir haçın, üzerinde 'Allah' ibaresi bulunan bir sahte etiketle satıldığını görmekteyiz. Tahran'da satılan malların üzerinde 'Made in...' etiketine karşılık, (o zamanlar) Avrupa'da burjuva kendi yaptığı taklit mallarını üzerine Doğunun etiketini basarak satıyordu. Batılılar, bu 'Allah' ibaresinin dini bir mefhum olduğunu bilmediklerinden, tıpkı Doğudan gelen kılıç ve diğer malların üzerinde ki etiketi kopya ederek tüketiciye malın doğudan geldiğini ispatlamak maksadıyla (yaptıkları gibi) haçın üzerine 'Allah' ibaresini vurabiliyorlardı. Bugün Doğuluların düşmüş olduğu gülünç durumu Batı, uzun yıllar bilincinde olmadan yaşadı. Söz konusu haç örnekleri bugün Paris'te bulunmaktadır.[271]

Müslüman ülkeleri ile tanışan Batılı insanın zihninde yeryüzü kâinatın merkezi, gökyüzü tavan olmaktan çıktı. Batıda Amerika, doğuda Hind'e, Çin'e kadar Tüm doğu keşfedildi. Bütün eski kapalı ve dar duvarlar parçalandı ve her şeyin, bilinenin, kilisenin öğrettiklerinin dışında da olabileceği fark edildi. Böylece âlem tasavvurunda meydana gelen değişim, mukaddesata karşı itirazları da yükseltti (Protestanlık). Ortaçağ boyunca durağan

---

270 *Kapitalizm*, s. 61-64.

271 *Kapitalizm*, s. 68.

olan Batı Hıristiyan âlemi iki cepheden, hem altyapıda hem de üst yapıda saldırıya maruz kaldı. Bir yandan dini algılama ve dünya hayatına bakış açısı değişirken diğer yandan da maddi (iktisadi) temel yani feodalizm dağılmaya başladı.[272]

Ancak Batı bu şekilde yeni bir açılım yakalarken İslam dünyası özellikle Moğol istilasından sonra feodal, içine kapanık bir toplum olmaya başlamış, ahirete yöneliş ve zühtçülük yaygınlaşmış, tıpkı Katolik Ortaçağ Batı Avrupa'sı gibi bir döneme girmeye yüz tutmuştu. Bu dönemle birlikte İslam toplumlarının ruhuna dünyaya karşı bir küskünlük ve içe kapanıklık, uzlete çekilme sirayet eder. Oysa daha önce İslam dünyası yüzü bu dünyaya dönük bir din tasavvuruna sahipti. Yeni Batı medeniyeti ise sanılanın aksine Hıristiyanlığın inkârı değil dünya hayatıyla barışık bir yorumunun bir sonucudur.

> Toplumsal ideallerin adaletin, hürriyetin ve ilerlemenin dini bir toplumda gerçekleşmesini, dinin inkârına bağlı gören aydınların bu düşüncesi bir ütopyadan başka bir şey değildir. Ve mümkün de değildir. Mümkün olsa bile en az yüz asırlık bir çalışma gerektirir. Avrupa'daki tecrübeler, aydınların din unsurunu bir kenara itmediğini gösteriyor. Eğer böyle bir yönteme kalkışsalardı, kuşkusuz kilise onları halkın karşısında etkisiz hale getirecekti. Öyle ki Avrupalı aydınlar dinin bakış açısını değiştirip ihya ettiler. Kapalı toplum oluşturma aracı tutulan dini bir reformla yenilediler.[273]

Protestanlığın güç kazandığı her yerde burjuvazi, medeniyet ve maddi ilerleme güç kazandı. Katoliklerin güçlü oldukları yerlerde ise medeniyet, sanayi ve ekonomi zayıflamış, gerilemiştir. Çünkü Protestan mezhebi maddi hayata, tekniğe, sanayiye ve ilerlemeye müsaitti. Katolik mezhebiyse maddiyata karşıydı.

272 Ali Şeriati, *Dinler Tarihi*, Seçkin Kitaplar Yayıncılık, çev. Erdoğan Vatansever, s. 13–15.

273 *Kapitalizm*, s. 71.

Bu nedenle bu mezhep bağlıları Avrupa'da olsalar bile sanayi yönünde ilerleme sağlayamamışlardır. Öyle ki parlak bir tarihe, Hıristiyanlığın merkezi olma özelliğine sahip olan İtalya bile geri kalmışlıktan kurtulamamıştır. Diğer yandan Rönesans zamanında bütün Avrupa ülkelerinin medeniyet ve uyanma bilincini aldığı İspanya, bugün hepsinden daha gerilerde bulunmaktadır. Bunun en büyük sebebi Katolik mezhebinin teslimiyetçi öğretisidir.

'Aydın' hareketinin beslenme ve sosyal erginlik ortamı olan Ortaçağ Avrupa toplumu, iki sosyal-kültürel üsse dayanmaktadır. Din ve Feodalizm. Katolik dini, Aristo felsefesi Hıristiyanlığı ile antik Roma - Yunan putperestliğine dayanıyordu. Antik Batının hurafe ve gelenekleri, Doğunun yeni imanının karnında korunarak, sağlamlaşmış ve daha şiddetli bir kemikleşmeye uğramıştır. Öyle ki, her yenilik, her bidat, her başlangıç, bu yeni biçimli din tarafından küfür ve isyan olarak telakki edildiğinden, hep kilisenin şiddetli reaksiyoner tavrına ve ilkelliğine muhatap olurdu. Kendi donukluk, cahili gelenekçilik ile feodalitenin sosyal kalıpları içinde kültür ve düşüncesini kemikleştirmiş kapalı bir rejim. Donuk, taşlaşmış, değişim ve ilerleme karşıtı ve her yeniliğin düşmanı bir ruh. Böyle bir toplumda aydının reaksiyonu (tepkisi) somuttur: Yenilikçilik ve değişmeye hırsla bağlanma, geçmişe bağlılığa ve gelenekçiliğe karşı nefret ve bıkkınlık.[274]

Yeniçağda, toplumun değişik yaşam yönlerinin tümünde, sosyal karakterlerde, idari kurum ve hükümet sisteminde görülen 'laikleştirme' hareketi, yeni sosyal hayatı insanileştirmektir. Yani bir toplumda yaşayabilmek için 'Katolik olmak' kayıtlaması yerine 'insan olmak' kaydını yerleştirmek.[275]...Sanatta da böyledir: İnsan, güzelliğin temeli olur ve insan vücudu oldukça güzel bir olgu olarak resim ve heykelin temel kaynağı durumuna gelir. Bu yüzden resim ve heykeller yeniden çıplaklaşırlar; eski Yunan ve Roma'da olduğu gibi. Çünkü antik çağda ve Yunan'ın altın çağında hümanizm egemendir.[276]

---

274 *Öze Dönüş*, s. 267.

275 *Öze Dönüş*, s. 266.

276 *İslam Şinasi I*, s. 157.

HÜMANİZM

Yunan mitolojisinde tanrılar 'türlerin ilahı'dırlar. Deniz, nehir, yer, yağmur, güzellik, fiziki güç, ekonomik verimlilik, tufan, mevsimler, zelzele ölüm vb tabiatın maddi güçlerinin sembolüdürler. Yer ile gök arasında yani tanrılar dünyası ile insanlar dünyası arasında sürekli bir rekabet ve zıtlaşma hatta bir tür haset ve kin gütme hâkimdir. Tanrılar insanlar üzerinde zorbalığa dayanan bir otorite kurmak istemektedirler. İnsanı esir alarak, onu güçsüz, bilgisiz ve 'aşağılık toprak' olarak bırakmak düşüncesindedirler. Sürekli olarak insanın benliğinden haberdar olmasından, bağımsızlığından, özgürlüğünden ve insanın tabiat üzerinde otorite kurmasından korkmaktadırlar. Buna kalkışan her insan da büyük günah işlemiş, tanrılara baş kaldırmış olarak en kötü işkence ve cezalandırmalara mahkûm edilir. Dolayısıyla insan ve Tanrılar arasındaki savaş, gerçekte insanın yazgısı, iradesi ve yaşamı üzerinde sulta kurmuş olan tabiata karşı açmış olduğu savaştır. Eski Yunan'daki Tanrılar ile insanlar arasında var olan bu çekişme, Ortaçağ Hıristiyanlığı'nda da tekrarlanmıştır.

Antik Yunan'dan esinlenerek yapılan 'İlk günah', 'insanın cennetten kovulması' gibi yorumlarla insanı yeryüzünde zelil bir halde, zorunlu olarak Allah'ın dilemesinin (meşiet) mahkûmu yaptı. Ona 'aşağılık günahkâr, lanetli, güçsüz' gibi sıfatlar yakıştırdı. Toplumda sadece bu 'ruh'u taşıyan ruhaniler bundan istisna ediliyorlardı. Ruhaniler dışındaki kimselerin kurtuluşları, ancak "neden" ve "niçin" diye sormadan ruhanileri körü körüne taklit etmelerine, onlara uymalarına ve Allah'ın iradesini yeryüzünde temsil eden resmi kurumlara üye olmalarına bağlıydı.[277]

Buna karşı kilise karşıtı hareket de Antik Yunan'dan ilham almış (Prometheusçuluk) ve Batı'da da Hümanizm düşüncesi 'gök karşıtı' olarak şekillenmiş, materyalizme eğilimli 'dünyacı' bir şekilde gelişmiştir. Skolâstik, Ortaçağ'da tanrıyla insanı yeniden karşı karşıya getirmiştir. Ortaçağda ilahi saltanatın [Tanrının hükümranlığı] kurulmasına giden yol, insanın kurban edildiği

---

277 *İnsan*, s. 52–53.

mabetten geçmektedir. Bu anti hümanist zihniyet nedeniyle bilimde, kültürde, yaşamda, ahlakta estetikte ve sanatta artık insana itibar edilmemektedir. Ortaçağların sanatının ve estetiğinin Ruhu-l Kuds, Mesih, melekler, mucizeler, kerametler vb. insan ötesi, tümüyle dini ve tabiat ötesi mitleri işleyen hikâyelerde odaklaşması da bu yüzdendir. Eğer resmedilen bir insan görüntüsü ise; sadece ruhaniler ve havarilerin baştan aşağı uzun ve geniş elbiseleri içinde gizlenmiş beşeri görüntülerinin canlandırılmasından ibarettir. Genellikle yüzleri peçe çekilmiş ya da kutsi bir ışık hüzmesi içinde kaybolmuştur. Edebiyat, bu hikâyelerin anlatılmasından ibarettir. Sanat, bu hikayedeki konuların ve şahsiyetlerin çizimidir. Bilim, bu kavramların ispat edilmesidir. Ahlak; İlk işlenen günahtan kurtulmak için tüm tabii eğilimlerin yok edilmesidir. Dünya hayatı ise ahiret için feda edilmesi gereken lanetli bir cezalandırma ve sürgün yeridir. Ortaçağ Hıristiyanlığının bu tanrı imajı eski Yunan tanrısı Zeus'a benzemektedir:

> Eğer modern Avrupa'daki Rönesans'tan sonra ortaya çıkan hümanizmin, antik Yunan'daki hümanizmin takipçisi olduğunu söyleyebiliyorsak, Ortaçağ Hıristiyanlığı inancındaki 'göksellik'in de rahatça Yunan mitolojisindeki 'göksellik'ten bir aktarma olduğunu söyleyebiliriz. İster Ortaçağda olsun ister yeni çağda olsun her şey Yunan kaynağından sulanıyor. Batı kültürünün tarihi ise ister ismi bilim olsun, isterse din olsun bu kaynaktan sulanan iki zıt akımın devamından başka bir şey değildir.[278]

Antik Yunan'dan beri insan ile Tanrı arasında süre gelen bu savaş sonunda insanın zaferiyle sonuçlanacaktır. Sermaye ve bilimin işbirliğinden doğan teknikle doğaya hükmetmeyi öğrenen insan, sonunda 'Tanrının ölümü'nü ilan etmiştir. İnsan, Promethe'nin yaktığı özgürlük ateşiyle 'aydınlanmış' ve yerinden ettiği Tanrının yerine kendisi geçmiştir. Kendi cennetini hem de bu dünyada kendisi yaratacaktır.

278 *İnsan*, s. 54.

KAPİTALİZM

İnsanın özel mülkü, yargılarıdır!

Epiktetus

Ortaçağ'da kilisenin hizmetinde olan bilim artık burjuvazinin safına geçmiştir. Burjuvazi hareketi Yeniçağ'ın başlarında (15. yy.) istibdada, aristokrasiye ve resmi dine (kiliseye) karşı çıkmış; ırk, grup ve soyluluk yerine, insani değerlerin yerleştirilmesini, eşitliğin ve özgürlüğün savunuculuğunu savunmuştur. Ancak bu çok sürmemiş Yeniçağ'ın sonlarında (18. yy.) burjuvazi bozulup değerini yitirmiş, bozulması o derece yüksek olmuştur ki, bütün erdemlerinin ayaklar altına alınmasına neden olmuş, kapitalizme izafe bir olgu olarak kalmıştır. Bu, 18. yüzyılda Büyük Fransız İnkılâbını (1789) dünyada meydana getiren harekettir. Fransa'da gerçekleşen bu inkılâbın düşünce tarzı bütün Avrupa ülkelerinde sonra da doğuda hızla yayılarak hükümetleri, bireysel ve azınlık haklarını etkilemiştir. Öyle ki Fransız inkılâbının edebiyatının tesiriyle Türkiye'de olduğu gibi İran ve diğer İslam ülkelerinde meşrutiyet hareketleri başlar, yeni bir aydın sınıfı ortaya çıkar, (İran'da ulema ve) halk uyanır. Meşrutiyet döneminde görülen sloganların, ideallerin ve düşüncelerin tamamı, bir nevi Fransız İnkılâbı edebiyatının tercümesidir.

Ancak böyle asil bir misyon sahibi olan burjuvazinin, 19. asırda dünya emperyalizminin uşağı olarak, sermaye birikimi, büyüme, başka ulusları kendi hegemonyaları altına almak, bütün gelenekleri, kültürleri maneviyatları ortadan kaldırmak ve bütün beşeriyeti kendi tüketim pazarları haline getirmek için, yön değiştirdiğini görmekteyiz.[279]

Dolayısıyla Fransız devriminin iki boyutu vardır; birincisi bütün halkı bu insani şiarlar etrafında toplayan entelektüel boyutu. Burada maksat ticaret özgürlüğünden öte ahlaki ve insani

279 *Kapitalizm*, s. 201.

erdemin özgürlüğüdür. Bu uğurda canlatını vermeye hazırdırlar ve vermişlerdir de. İkinci boyutunda ise Avrupa, Afrika, Asya'da büyük bir dünya sömürge piyasasının oluşturulmasına gayet eden burjuvazi:

> Yeni Çağ'da özgürlük burjuva sınıfının özgürlüğü oldu. Gümrük, kanuni kural, bağ ve düzenlemeler, soylu sınıfın tekelcilik anlayışı, kavmi engeller ve sınıfların kendi yararlarına oluşturduğu tekel sınırı gibi yerleşik sistem, çalışmasına, gelişmesine engel olduğundan, muhalif yorumla ortaya çıkmaktadır. Halkın arasından ortaya çıkmış, çalışmak ve gelişmek isteyen bu ferdin önünde hiçbir din, sınıf veya toplum engeli, düzenlemesi ve bağı olmamalıdır. Bu anlayış burjuvazinin özgürlük sisteminin kaynağını oluşturur. Burjuva kendisi için özgürlük istiyor. Biz ise bunu insanlık adına hümanizm amacı için yaptığını sanıyorduk. 'Bırak çalışsın, bırak gitsin!' sloganı. Yani 'bırak çalsın bırak götürsün.'[280]

Kapitalist sistemin en yüce özelliği gibi gösterilen bu serbestlik talebi, aslında burjuvazinin yöneticilerinin ve ideologlarının özgürlüğüdür. Bunlar, kendi ticaretlerine her eleştirinin özgürlüğe yapılmış bir hücum olduğunu ve bundan ötürü kapitalizmin savunulmasının özgürlüğün savunulması demek olduğunu ileri sürmüşlerdir. Burjuvazi, Avrupa'da feodalizme karşı çıkan, şehir hayatından, ferdi yaşamdan, çalışma ve paradan, düşüncenin çeşitli olmasından yana olan, derebeyi ve ırgat arasında gelişen bir orta sınıf hareketidir. Bu orta sınıf da iki kanattır. Biri sadece parayı düşünen, bunun için çalışan kanat, diğeri, pazarda, fabrikada, sanayi dallarında, orta halli okumuş kanattır. Yeni Çağın sonlarında burjuvazi denince sadece para perestlerin akla geliş nedeni ise yeni merhalede orta sınıfın giderek yok olmaya mahkûm edilmesidir. Burjuvazi tekâmül sürecini tamamladığı zaman kapitalizme evirilir. Kapitalizm evresi, burjuvazi ev-

280 *Kapitalizm*, s. 58.

resinden farklıdır. Burjuvazi döneminde bu orta tabaka gelişip yayılma gösterirken kapitalizm döneminde ise bu sınıf yeniden toparlanır, erir ve azınlık olarak ortaya çıkar.[281] Burjuvazi döneminde fert, küçük bir sermaye ile hem üst sınıftan hem de alt sınıftan bağımsız bir şekilde çalışabilirdi. Ancak kapitalizm döneminde burjuva ya kedisi gibi diğer küçük burjuvalarla bir araya gelerek büyük sermayelerle rekabet eder hale gelecek yada büyük sermayenin, sanayinin getirdiği makineleşmenin altında ezilerek aşağı sınıfa düşecektir. Buna göre burjuvazi geliştikçe kapitalizm merhalesine ulaşır ve burjuvazi dağılır. Artık orta sınıf yoktur. Yeni sistemde feodal ağaların yerini 'sermayedar', çiftçi ve ırgatın yerini de 'proletarya' almıştır. Orta sınıfın yerini sanayileşmenin düzenleyicisi olan bürokratlar ve uzmanlık ve teknik sahada çalışan teknokratlar almışlardır. Ancak geçmişte orta sınıf bağımsız iken şimdi başka bir sınıfa bağımlıdır ve hiçbir yetkiye de sahip değillerdir. Geçmişteki burjuvazi hem alt hem de üst sınıftan bağımsız olarak ne sömürüyor ne de sömürülüyordu. Ahlaki ve psikolojik yönden de istikrar ve belirgin kişilik sahibiydi. Şimdi ise kapitalizme izafi olarak ayaktadır. Bu bağımlılık hali 17–18. yy.larda büyük Fransız devrimini gerçekleştiren burjuvazinin 20. Yüzyılda faşizmin altyapısı olmasına vesile olmuştur. Faşizm, bürokratların, teknokratların ve onlara bağlı aydınların başlattıkları bir harekettir. Almanya ve İtalya faşizm öncüleri, teknokrat ve bürokrat sınıfa bağlıydılar. Bunlar toplumsal liderliği elde ettikten sonra onlardan daha üst bir sınıf olan kapitalist kesim onlara haraç verir. Onları desteklemelerine rağmen onlardan korkarlar. Kendilerini haraç vererek korurlar. Faşizm, kapitalizme karşı beklenmedik bir başkaldırıdır. Faşizm, bilimsel bir felsefeye dayanmaktan çok duygusaldır. Max Weber, bazı kapitalistlerin kimi toplantılarda akla hayale gelmeyecek lüzumsuz harcamalar yaptıklarına, örneğin fazlasıyla pahalı bir tabloyu satın aldıklarına dikkat çekerek bir anlamda parayı yak-

---

281 *Kapitalizm*, s. 202–205.

tıklarını belirtir. Weber Bu davranışın nedenini şöyle açıklar: O kişi, sermaye sahibi olmadan önce, duygu, fazilet, sevgi sahibi, lezzetten tat alan, bazı değerlere inanan bir kimsedir. Bütün bu değerleri paraya feda etmiştir. Öyle ki kendisine, duygularına ve insanlığa ihanette bulundu. Böyle bir şahıs paraya karşı bir düşmanlık besler ve para karşısında aşağılık kompleksine kapılır. Faşizm, teknokrat ve bürokrat sınıfın bu duygu yoğunlaşmasının bir dışa vurumudur. Bu sınıf diğer iki sınıftan (kapitalist ve işçi) ilmi ve medenilik açısından daha ileridir. Aklı vardır ancak başkasına kiraya vermiştir. Proletarya ise sadece bilek gücünü kiraya vermiştir, düşünce gücünü değil. Bu kesim de düşünce gücüne sahiptir ama bağımsız bir bedene değil. Esasen ruhu proleterdir ve proleter kadar bile şahsiyet ve özgürlük sahibi değildir. Faşizm, vücudunda meydana gelen bu boşluğa isyandır. Töhmet yoluyla başlayan bir isyandır bu. Ekmek yediği kapıya nankörlük etmektedir; çünkü ruhu yaralanmıştır. Avrupa Proletarya diktatörlüğü beklerken ne kitapta ne hesapta olmayan reaksiyon olarak çıkmıştır.[282]

Yoksulluk ve bir sınıfın eziliyor olması tek başına harekete geçirici, devrimcileştirici bir faktör değildir. Yoksulluğun hissedilmesi halinde ancak harekete geçirici bir etkisi olacaktır.[283] Yoksulluğun ve sömürüldüğünün farkına varmak ise başka sınıfların tüketim biçimi görülerek kendi durumu ile kıyaslamak neticesinde olur. Bizi hiçbir şey tüketememekle karşı karşıya getiren şey başkalarının yaptığı tüketim seviyesidir. Bu durumun fark edilememesi için kapitalizm türlü yollara başvurur. Marks, en devrimci sınıfın içi sınıfı olduğunu, zira onların kaybedecek bir şeyleri olmadığını vurgular. Ancak işçinin bu durumunu bilen kapitalizm bu sefer işçinin eline bir şeyler vererek onu kendisine bağımlı kılar. İşçi yaşam şartları nedeniyle muhafazakârlaşır ve bundan sonra da devrimci düşüncelere sahip olup olmamamsı çok da önemli değildir. Marksist teoriye göre Avrupa'da gerçek-

282 *Kapitalizm*, s. 218–222.

283 *Kapitalizm*, s. 80.

leşmesi gereken devrim bu şekilde bloke edilmiştir. Peki, buradan kimi sosyalistlerin savunduğu gibi kapitalist sınıfın akıllandığı, rasyonel davrandığı sonucu çıkarılabilir mi? Şeriati bu şekilde düşünmenin yanlış olduğunu, işin doğrusunun kapitalizmin akıllandığından çok Avrupa işçi sınıfını suç ortağı haline getirdiğini ifade etmektedir.

Neden kapitalizmin akıllandığını söylüyorsunuz da hukuki, toplumsal imtiyaz, sosyal güvence, sigorta, satın alma gücü, ailelerini refah seviyesine ulaştırmak gibi imtiyazları, yatırımları yaparak işçiye rahat bir hayat sunmasını sağlayan paraları nereden sağladığını sormuyorsunuz? Acaba bu yatırımı akıllandığı için mi yapıyor yoksa sizin için üçüncü dünya ülkelerinin zenginlikleri yağmalanarak onlar geri bırakıldı mahvedildi ve yoksulluğun pençesine mi itildi?... İşçi devrimini yok eden, kapitalizmin akıllanması değildir. Bu merhaleyi işçi sınıfını burjuvalaştırması geciktirmiş, bizim fakirliğimiz ve sömürgeleştirilmemiz geciktirmiştir.[284]

Üç farklı burjuvaziden söz edilebilir:

1- *Klasik Burjuvazi*: Daha çok geri kalmış ülkelerde vardır ve toprakla irtibat halindedir. Ancak giderek zayıflayıp yok olmaktadır. Bununla birlikte onun yerini modern burjuvazi almamakta, komprador burjuvazi hâkim olmaktadır.
2- *Modern Burjuvazi:* Banka, kredi, çek...vs. ile çalışan burjuvazi. Konusu yeni sanayi ürünleridir.
3- *Komprador Burjuvazi:* Üçüncü dünya ülkelerinde sömürgecilikle ortaya çıkan ve dış ticareti denetiminde tutan, yabancı sermaye ile kendi iç pazarı arasında aracılık yapan tüccar.

Avrupa'nın yeni burjuvazi sınıfı Avrupa'nın doğuşunda öncü rol oynamıştır. Ham maddeyi alıp ondan yeni ürünler üretmektedir. Böylece faydalı bir sınıf durumundadır, toplum da ondan yararlanmaktadır. Tarımla uğraşan klasik burjuvazi de

---

284 *Kapitalizm*, s. 100.

faydalıydı. Çünkü üretime katılıyor ve tasarruf sağlıyordu. Misal olarak, yünü halıya dönüştürüyordu. Ancak komprador burjuvazinin fonksiyonu menfidir, kendi ülkesinde modern tüketim ürünlerinin fazlasıyla satılmasına gayret eder. Ayrıca komprador burjuva, klasik burjuvayı da yok eder. Batının ürettiği ürünleri cezb ederek hızlı bir şekilde tüketilmesine çalışır. Eski geleneksel tüketimin, yeni tüketime dönüşmesi için propaganda araçlarıyla güçlü bir fonksiyon ifa eder. Kendi ülkesindeki üretim kabiliyetini ortadan kaldırır. Ulusal sermaye yatırımının önlenmesi ise en büyük cinayettir. Oysa ulusal sermaye, komprador burjuvazinin menfi etkisine son verilmesi durumunda rahatlıkla modern ürünleri üretebilecek durumdadır. Böyle olması durumunda iç pazarı elinde bulunduracak ve bununla da daha kapsamlı ürünlerin üretimine geçebilecektir.[285]

MARKSİZM

Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır

Kur'an

Bütün bir toplum, bir ulus bile,
ya da eşanlı olarak var olan toplumların tümü
birden bile yeryüzünün sahibi değildirler.
Bunlar onun yalnızca zilliyedleri;
yararlanma hakkı sahipleridirler.
K. Marks

Aydınlanma ile bin yıllık kâbustan uyanan Avrupa, sonunda ulusalcı hareketlerle Ortaçağın egemenleri olan kilise ve aristokrasinin iktidarını yıkarak demokrasi, cumhuriyet laiklik vb. halkçı - özgürlükçü ilkeleri kurumsallaştırmıştır. Ancak burjuva-

285 *Kapitalizm*, s. 186-187.

zi öncülüğünde gelişen bu devrim çoktan 'kendi çocuklarını yemeye' başlamıştır bile. Burjuvazinin meşruiyet iddiası ne kilise mensupları gibi kilise bürokrasisinden ve Tanrısal bir hak olarak ve ne de aristokratlar gibi doğuştan gelen bir asaletten değil; paranın gücünden geliyordu. Yani paran kadar eğitim, paran kadar sağlık, paran kadar iktidar, hak ve özgürlük. Burjuvazinin asaleti paranın asaletiydi. Bir tarafta sermaye yığılırken diğer yanda da makinenin de yardımıyla boyunduruk altına alınan proleter yığınlar hergün fabrikalarda biraraya geliyordu.

Sosyalizm, komünizm ve sendikalizm gibi ideolojiler özellikle Fransa'da yavaş yavaş ortaya çıkıyordu. Bu ideolojilerin hepsinin amacı; insanı egemen burjuva sisteminin maddi hastalıklarından kurtarmak; makine karşısında kendi kendine yabancılaşmaktan, en düşük bir ücret karşılığında can şırasını satmaktan, makinenin her gün artan yabanıl sömürgenliğinden ve insanlığı deli gibi peşinde koşturan, para ve altın toplama hırsını kamçılayan özel mülkiyetten, toplumu iki zıt kutba ayıran sınıf çatışmasından kurtarmak; yoksun sınıfları, özellikle yeni proleter sınıfı makinenin ve kapitalistlerin tutsaklığından kurtarmak, para değerinin yerine iş değerini, sömürgen sistemin yerine sınıfsız sistemi oturtmaktı.[286]

Kapitalizmin kadınıyla çocuğuyla iliklerine kadar sömürdüğü işçiler, insanın kurtuluşunu hayal eden düşünürler şimdi de burjuva cennetine karşı ayaklanarak bir kez daha yollara döküldü:

> Kapitalizmi ret, sınırları ret, sömürüyü ret, özelleştirmeyi, sermaye biriktirmeyi, bencilliği ret –hepsinin ötesinde- üretim ve sosyal düzende insanın temel fıtratını bozan, insanın tutsak edilişini ret. Ne harika! Yalnız 'herkesten işine göre değil, herkese ihtiyaçlarına göre de verilecek' ilkesine dayanan bir toplum kurulacak. Yani bütün insanların mutlak eşitliği. Bu kez cennetten söz eden bir din değil. Fazilet şeh-

286 *Papa ve Marks Olmasaydı*, s. 19.

rini kuran bir felsefe de değil, ahlakçı ütopik toplumcular da değil; sorunun çözümünü üstüne alan, 'Bilimsel Felsefe.[287]

Şeriati, Marksizme son derece vakıftır. Ancak o, İslam'ın ve Şia'nın kavramlarını devrimci birşrkilde tevil ettiği gibi Marksizmin kavramlarını çözümlemeci bir yaklaşımla oldukça rahat bir şekilde kullanmaktan çekinmemektedir. Bu durum kimi solcuların onu politik açıdan anti sosyalist saymalarına neden olurken kimi mukaddesatçılar da onu aynı gerekçeyle gerçek inançlarını İslam örtüsü altında saklayan bir Marksist olarak görmüşlerdir.

Şeriati de kimi Marksologlar gibi Marks'ın hayatındaki düşünsel evrimine göre üç ayrı Marks ve üç ayrı Marksizm tanımlaması yapar: Genç Marks, olgun Marks ve yaşlı Marks. Genç Marks, Hegel'in çömezi materyalist bir filozoftur. Şeriati'ye göre Avrupalı Marksistler tarafından Marks'ın bu boyutu gereğinden fazla vurgulanarak büyütülmüştür. Kilisenin gericiliğine karşı aşırı tepkisel davranan bu kimseler, tün din biçimlerini inkâr etmeye ve aşağılamaya gitmişlerdir. İkinci Marks, bir toplumbilimci olarak sınıfsal çelişkileri, yönetici - sermaye sınıfı ile sömürülen işçi sınıfı arasındaki çelişkiyi teşhir eden olgun Marks'tır. Tarihsel determinizmin -ekonomik determinizm değil- kanunları nasıl işler ve her ülkenin ekonomik alt yapısı ile bunun üstünde yer alan özelde ideoloji ile politik kurumlar gibi üst yapılar arasındaki etkileşimi çözümleyen Marks. Üçüncü Marks ise, devrimci bir parti kurarak politik zorunluluklar nedeniyle kendi sosyal metodolojisiyle örtüşmeyen öngörülerde bulunan, pragmatizme kayan yaşlı bir politikacıdır. Şeriati'ye göre üçüncü Marksizm, bilimsel Marksizm'in değerini de düşürerek adını kötüye çıkarmıştır. Engels, temel konularda tahrifatlar yapmış, işçi sınıfı, gelişime bağlı olarak kurumsallaşarak bürokratikleşmiştir. Stalin, tarafından şekillendirilen devlet Marksizmi de, Bilimsel Marksizm'i feda etmek pahasına genç ve yaşlı Marks'ın bazı

---

287 Ali Şeriati, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, çev. Fatih Selim, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 37.

özelliklerini benimseyerek Marksizmi salt ekonomizme indirgemiş, materyalizm dışında hiçbir şeyi kabul etmeyen durağan, yüzeysel bir inanca dönüştürmüştür. Devlet Marksizmi veya resmi Marksizm ile Bilimsel Marksizm arasında temel anlaşmazlıklardan biri, birincisi 'tarihsel materyalizm'e dayanırken ikincisi 'tarihsel determinizm'e -özellikle Engels'in müdahale etmediği metinlerde- dayanmaktadır.[288] Bu nedenle Stalin'in kitaplarından birinin adının '*Tarihsel Materyalizm*' olması tesadüfî değildir. Oysa Marks daha çok 'tarihsel determinizmi' tercih etmektedir.[289]

Tarihin dialektik determinizminde insan bir özne olarak yer alır. Bu, insan ile ürettiği (eser) arasındaki dialektik ilişki içinde bir yer alıştır. İnsan ile eseri arasındaki ilişki nedir?

> İnsanın eyleminden ortaya çıkanla yani yarattığı ile olan ilişkisi, ister maddi, ister manevi olsun iki yönlü bir olgudur. İnsan varlığı birşeyi 'var' ederken kendisi de 'olur'. Eser de üretilirken üretir. Firdevsi, *Şahnâme* adlı eserin yaratıcısıdır. (*Şahname* Firdevsi'nin eseridir). Ama *Şahname* yaratılırken Firdevsi'yi de Firdevsi yapar. .... Baba çocuğu meydana getirir ama, onu baba kılan çocuktur. Baba olma özelliğini, sonuç nedene vermiştir. Dialektik ilişki budur. Aristo mantığı bunu anlayamaz, çünkü çelişkidir. Aristocu ilişkide sonuç nedene etki edemez, çünkü sonuç nedenden sonar gelir.[290]

Materyalizmde ise insan yoktur. Stalin şöyle der: "İnsanlar hatta kahramanlar, ırmağın yatağındaki taş parçaları olup ırmağın cebrî akışı ve hareketi, onları tesadüfî olarak kendisi nereye isterse oraya sürükler; bir kimsenin bu ırmağın akmasında ya da durmasında bir rolü varsa bu bilinçsiz bir roldür." Materyalist Marksizmde ilişkiler bellidir; toplum, çevre ve doğa etken, insan ise etkilenendir. İnsan ile çevresi arasında tek taraflı bir ilişki var-

288 Tarihsel Materyalizm terimi Marks'a değil Engels'e aittir.

289 Ali Şeriati, *Marksizm*, çev. Yakup Arslan, Kenan Çamurcu, Dünya Yayınları, İstanbul 1994, s. 66.

290 *İslam Şinâsî II*, s. 201.

dır.[291] Oysa bilimsel Marksizmde insanın çevresi ile ilişkisi karşılıklılık (dialektik) esasına dayanır:

> Bu yüzden dialektikte kaçınılmaz olarak Marksizmin iki özü ve iki nedeni ya da etkeni, maddi, özdeş, dışsal etkenle insanî etkeni, zihinsel ve ideal etkeni yan yana yerleştirdiğini görüyoruz. Bu ikisi arasındaki ilişki dialektik ilişkidir. Tarihin dialektik determinizmi, insanın ya da maddenin esaslığına değil, bu karşılıklı ilişkiye dayanır. Bu yüzden Bilimsel Marksizm ne idealizmdir ne de materyalizm.[292]

Ne İdealizm Ne Materyalizm: Praksis

Şeriati, zihinle çevre, mana ile madde, düşünce ile dış etken ve üretici insan ile üretilmiş eser arasındaki ilişkide idealizmin, zihne, manaya, düşünceye ve üreten insana tüm bunları oluşturan esas olarak bakarken, materyalizm bu dış etkenlerin, yani çevrenin, üretilmiş eserin esas oluşuna dayandığını, bunları zihnin, mananın, üretici insanın oluşturucusu olarak gördüğünü kaydeder.[293] Ona göre her ikisi de duyumsanabilen gerçek hareketin farkında değildirler ve maddeyi ya da insan gerçeğini soyut ve zihinsel kavramlar şeklinde çözümlemektedirler. Bu ikisinin karşısında ise 'devrimci praksis' vardır. Praksiste de böyle bir ikilik yoktur. Tam tersine praksiste aslî etken ve cevher, eylemdir.

İşçi sınıfının durumunu teorik açıdan aydınlatan ve teori seviyesine ulaşmış bir sınıf bilinci sağlayan Marksizm, bir maddeci felsefe değildir; çünkü felsefe değildir. Marksizm, idealist de değildir, maddeci de değildir; çünkü derinlemesine tarihseldir. Marksizm, bilginin tarihselliğini gözler önüne serer; insanoğlunun tarihselliğini, ekonomi – toplumsal formasyonunu ortaya koyar.

---

291 *İslam Şinâsî II*, s. 119

292 *İslam Şinâsî II*, s. 226.

293 *İslam Şinâsî II*, s. 235.

Buna göre Ortaçağda materyalizmin din ile arasındaki savaşı, çoğunlukla sanılanın aksine akıl ve bilginin duygu ve hurafe ile savaşı değil, burjuvazinin feodalite ile savaşıdır. Feodal düzende materyalizm yoksun sınıfın yararına devrimci bir felsefeydi. Yani 18. yüzyılın burjuvazisidir burada söz konusu olan. 18. yüzyıl burjuvazisi feodalite ve kiliseye dayanan aristokrasiyi yıkmak için materyalizmi gündeme getirmiştir. Bu durumda materyalizm, 18. yüzyılda devrimci burjuvazi sınıfının elindeki bir felsefedir ve kilise dini adını taşıyan feodaliteye özgü felsefeyi çökertmek için büyük Fransız devrimi şeklinde tecelli etmiştir. Devrimci bir sınıf olan 18. yüzyıl burjuvazisinin tersine egemen sınıf durumundaki 19. yüzyıl burjuvazi sınıfının materyalist felsefe sistemi ise artık devrimci bir felsefe değildir. Hatta bugün Batı'da egemenliği elinde bulunduran materyalizmin rolü, Ortaçağda egemen feodalite düzeninde kilisenin rolünün aynısıdır. Marks, feodalite toplumu doruğa ulaştığı zaman iç çelişkinin onu infilak ettirdiğini söyler. Fakat kimin yararına? Burzuvazinin yararına. İşte bu 'praksistir'. Toplumsal ilişkiler ağı, dialektik akıl ve toplumun ortak eli, kaderi burjuvazinin lehinde yazmıştır.

Praksis konusu Marksistler arsında da tartışmalı ve karmaşık bir konudur. Ancak Şeriati'nin konuyla ilgili görüşlerini kısaca şöyle özetleye çalışalım: Avami (ya da resmi) Marksizmde bilindiği gibi altyapı, üretim biçimidir. Ancak Bilimsel Marksizmde altyapı toplumun sonsuz sayıdaki ediminin kesişimi olan bir ortak edimdir. Üretim biçimi, üretim aracı, bilimsel ve teknik birikimler, mal türü, harcama biçimi, sınıf türlerinin, toplum gruplarının, dil, edebiyat gelenek vb. tümünün oluşturduğu tek bir gövdedir. Kalemle yazı yazarken yazıyı yazan elimizdir. Ancak el, tüm gövdeden bağımsız olarak düşünüldüğünde böyle bir iş yapamaz. Bu gövdenin bileşkesi, tüm bu uzuvlar arsındaki özel ilişki, temel etkendir, praksisin failidir. Praksis toplumsal ilişkilerin, yani toplumsal yapının eylemidir. Toplumsal ilişkiler, struktıırdur. Bu toplumsal ilişkiler herşeyi hatta altyapıyı bile değiştirirler. Toplumu belirleyen gerçek etken işte budur ki, son-

suz etkenden yaratılmıştır, ne maddedir, ne iktisattır, ne de iktisadî üretimdir. Onun eylemi praksistir. İnsan dünyası ne 'ide'nin ürünüdür ne de maddenin ürünüdür. İnsan dünyası insanların ürünüdür ve insanoğlu tarih boyunca insan, dünyasını kurma eylemi içindedir.[294] Materyalizmin umursamazlığına, amaçsızlığına karşı sosyalist insan için dünya tarihi denen şeyin tümü, insanın emeği yoluyla insanın yaratılmasından, doğanın insan için oluşundan başka bir şey olmadığına gore, kendi doğumunun, kendi oluşum sürecinin yalanlanamaz ve gözle görünür kanıtı yine kendisidir. Dolayısıyla tanrıtanımazlık, artık bir anlam taşımamaktadır, çünkü tanrıtanınmazlık Tanrının olumsuzlanmasıdır, ve insanın varoluşunu bu olumsuzlama yoluyla ortaya koymaktadır; ama sosyalizm olarak sosyalizmin böyle bir aracılığa gereksinimi yoktur. Sosyalizm, öz olarak, insanın ve doğanın pratik ve kuramsal duyusal bilinçliliğinden kalkarak yola çıkar. Sosyalizm artık dinin ortadan kaldırılması aracılığıyla meydana gelmeyen, insanın olumlu şekilde kendi bilincine varışıdır.

Toplumsal İlişkiler

Bilimsel Marksizmin sosyolojisinde üst yapı; gruplar, katmanlar sınıflar (işçi, köylü, tüccar, çiftçi vb.) toplumu oluşturan tüm kesimler, pazar, fabrika, vs. kurumlar yan ve esas unsurlar arasındaki ilişkiler ağından oluşur. Bu ilişkilerin adı 'toplumsal ilişkiler' olup bunlar, toplumun bütününü oluşturan unsurların karşılıklı neden – sonuç ilişkileri dizgesi biçimindedir.[295] Burada oluşan ilişkiyi şöyle bir örnekle açıklamaya çalışalım: İki yada daha fazla aynayı karşılıklı olarak yerleştirdiğimiz taktirde her bir aynanın dışardan aldığı görüntü, karşısındakilere yansıyacaktır ve onlardan da tekrar kendisine dönecektir. Bu sonsuza dek sürekliliği olan bir dialektiktir. Toplumun unsurları arasında da böyle bir ilişki vardır. Her bir unsur diğerlerinden aldığı bir etkiye göre çevresinde karşı etkide bulunur.

294 *İslam Şinâsî II*, s. 261.

295 *İslam Şinâsî II*, s. 153.

> ...Bu yüzden toplumsal psikolojide karşılıklı vicdan yansımaları konusu vardır. Bu psişe (psyche) dışardan etkilenen vicdandır. ...Birey, karşısındaki her nesneden, her şeyden ve her bireyden etkilenir. Her şeyden ve herkesten aldığı etki, onda bir değişiklik yaratmış olup bu yeni değişikliği yeniden başkalarına geri verir. Bu durum iki psişe arasında bile sonsuza doğru gider.... O zaman toplumsal vicdan tasavvur edilemez bir ukde haline gelir. Kim karşılıklı ilişkiler adını taşıyan ilişkilerin düğümünü çözüp onu anlar ve niteliklerini keşfederse, sosyolojiyi gerçek anlamda bilim haline getirmiş olur. Bunu yapmayan herkesin o amiyane toplumbilimle – ki o toplumbilimde bütün sorunlar çözülmüştür! - arası iyidir demektir; 19. yüzyılda 198 yasa üreten adam gibi. (Oysa 20. y.üzyıla gelindiğinde aklı başında hiçbir sosyal bilimci bukadar kesin yargılarda bulunmaya cesaret edemeyecektir.)[296]

Şeriati'nin, *İslam Bilim* adlı eserine karşı bir kitap yazan ve dialektik materyalizmi savunan İranlı Marksist bir yazar, İslam Peygamberinin ortaya çıktışını şöyle izah eder: İslam peygamberinin ortaya çıkmasından birkaç yıl once, uğrak yeri olan Mekke'de, kervanların geçiş yolu üzerinde bulunduğu ve ticaret kervanları buraya geldikleri için sonuçta bir burjuvazi oluştu. Feodal yapıya karşı devrimci bir tutum içerisinde olan burjuvazi - burjuva devrimi -, İslam devrimi şeklinde ortaya çıktı ve peygamber zuhur etti! Bu izaha karşınsa Şeriati şöyle sorar:

> Çok iyi, o halde bizim Mezinan köyünün yanından geçen bir yol yapılsa ve ticaret kervanları buradan geçseler, bu durumda buradan hemen bir peygamber mi zuhur edecek? Eğer böyle ise bütün ticaret yollarının çıkış yeri olan yerleşim bölgelerinde bırakın peygamberi, bir dua kitabı yazanın bile çıkmamış olmasını nasıl izah edersiniz?[297]

---

296 *İslam Şinâsî II*, s. 255. *Yarının Tarihine Bakış*, s. 94.

297 *Marksizm*, s. 65.

Materyalist Marksizimin bu yorumuna göre Marks'ın kendisi de 19. yüzyıl Avrupa ekonomisinin bir ürününden başka birşey değildir. Marks yaptıkları ile hiçbir övgü ve saygıyı haketmemektedir. Çünkü o, maddî koşulların onun kendi fikrini almadan öne çıkardığı bir sözcüsüdür. Aynı şekilde bir fabrikatörün çocuğu olan Engels'in (Marksistlerin deyişiyle) 'kendi sınıfına ihanet ederek' proleterya safına geçmesinin de dialektik materyalizm açısından bir izahı olamaz. Sormak gerekir; neden diğer burjuva çocukları kendi sınıflarına ihanet etmemişler de Engels ihanet etmiştir.

Şeriati'ye göre Stalin tarafından yorumlanan ve resmileşen devlet Marksizmi; egemen partinin tekelinde bir doktrin, felsefe ve mezhep şeklinde olup bütün cinayetlerinin meşruiyet aracıdır. Bilimsel Marksizm ise; Marks'ın kendi Marksizmidir. *Das Kapital*, incelendiğinde görülecektir ki Bilimsel Marksizm'de Marks'ın iktisat perest -yani siyasal ekonomist- olmaması ve iktisadi cebre inanmaması bir yana, tam tersine Marks, kapitalist sistemde insan iradesini kendine bağımlı kılan ve iktisadi etkeni, temel belirleyen olarak gören tüm iktisatçı yaklaşımları eleştirmektedir. Burada şöyle bir yanılgı vardır: Marks, 19. Yüzyılda Batı'da egemen olan sermayedarlık düzenine tam etkenin, toplumun motorunun ve hareket kaynağının sadece ve sadece sermaye olduğunu ortaya koymak ister. Buradan yola çıkılarak Marks'ın, iktisadı temel ve en güçlü etken olarak gördüğünü, sonuç olarak da insanın, iktisadi etkenlerin oyuncağı olduğunu düşündüğünü sanmışlar ya da kasıtlı olarak böyle algılamışlardır. Oysa Marks, tam etkenin iktisat olduğu sermayedarlık sistemini, böyle olması gereken bilimsel bir gerçeklik olarak değil, bir sapış sistemi, insanlık karşıtı bozuk bir sistem olarak irdeler. Başka bir deyişle *Das Kapital*; yazarının olması gerekeni değil, var olan toplumsal gerçekliği açıkladığı bir kitaptır.[298]

Şeriati, Stalinizm döneminde Marksizm'in iktisadi yanının şiddetle genişlediğine ve güçlendiğine dikkat çeker. Hedef ik-

---

298 *Marksizm*, s. 92.

tisat olarak algılanmak istenmiş, böylelikle aşırı iktisadi programlamalarla ve bütün insani ve toplumsal güçleri olabildiğince çok iktisadi düzene kanalize etmekle egemen düzenin iktisadi başarılarını, en üstün toplumsal başarı olarak halka yutturmaya ve bu yolla bu düzendeki eksiklikleri, zayıf noktaları ve insanlık karşıtı tüm sapmaları topluma önemsiz ve ikinci dereceden etkenler olarak göstermeye çalışmıştır. Bu yüzden Stalinizmin ekonomizme dayanması ve aslında Marksizmin iktisadi bir cebr olduğuna inanması sistemden halkın sadece ekonomik başarılar beklemesini sağlamayı amaçlamıştır. Bu ise Stalinizmin halk için gerçekleştirebildiği tek beklentiydi.

Şeriati Marks'ın, *Das Kapital*'de burjuvaziyi, her şeyi tek bir şeyde; 'mal'da özetleyen bir sınıf olarak açıkladığını kaydeder. Marks burjuvaziye, iktisadi varlığa bu şekilde yönelişi nedeniyle saldırır. Ancak Marks'ın kendisi de iktisadi varlığın esas olduğunu savunmakla suçlanmış ve iktisadi cebre inanan bir filozof olarak tanınmıştır. Oysa Marks, "Ben, toplumsal gerçeklikte sadece tarih bilimini bilim olarak görüyorum"[299] demiştir. Marksizm'in iktisadi cebr olmadığını gösteren kanıtlardan biri de Marks'ın *Siyasi İktisadın Eleştirisine Giriş*" adlı kitabıdır. Bu kitabı Marks'ın, Londra'da sürgündeyken düşünce açısından olgunlaştığı döneminin eserlerindendir.

Şeriati, siyasi iktisadın (economie politique), burjuva sınıfının ve bu sınıfa bağlı iktisatçı ve toplum bilimcilerin kendileri tarafından bilim haline getirildiğini ileri sürdükleri iktisat olduğunu belirtmektedir. Ekonomi politik, ekonomiden bir ekol ve 'ekonomik' ilişkilerden bir 'bilim' üretmeye çalışan burjuva sınıfına bağlı aydınların bir aldatmacasıdır.[300] İktisadı bilim haline getirmekten amaç nedir? Burjuvazi bununla neyi amaçlamaktadır? Şeriati'ye göre böylece, İktisatla oynayanın insan olmadığı, tersine insanın iktisadın oyuncağı olduğu söylenmek istenmek-

---

299 Bkz. K. Marks - F. Engels, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 4. Baskı Ankara – 1999, s. 38.

300 *Marksizm*, s. 94.

tedir. Çünkü Bilim, insana musallat olan ve insan iradesinin erişemeyeceği değişmez gerçeklikler, yasalar ve ilişkiler dizgesinden ibarettir. Bilimi insan oluşturmaz sadece keşfeder ve ona tabi olur. Öyleyse bilim insanı oluşturur. Dolayısıyla iktisadi yasalar tıpkı doğal, tarihsel, biyolojik ve fizyolojik yasalar gibi insana musallat bilimsel yasalar dizgesi olup insanı o yasaların gerektirdiği şekle sokmaktadır. Bundan dolayı burjuvazi, ekonomi-politik ve 'Ekonomi bilimdir, buluş değil, insana egemendir, insan yapımı değil' görüşünü dünyaya hâkim bir felsefe olarak göstermek istenmektedir. Şeriati, bilimsel olgun Marks'ı Stalinizm'den arındırarak hakkını teslim etmekle birlikte, filozof Marks susup da sosyolog Marks'ın konuşmaya başlamasıyla birlikte herşeyi berbat ettiğini belirterek İslam'la Marksizm arasındaki farkı şöyle ortaya koymaktadır:

> Gerek dini gerekse din dışı olsun her ideoloji ister istemez insanı kendisine mihver olarak seçiyor. İşte İslam ile Marksizm'in arası en fazla bu noktada açılıyor ve açılmaya devam ediyor. Buna göre her iki ideolojinin beslendikleri kaynakların farklı oluşu ve bu esasa göre yorumlar yapması doğaldır. İslam ile Marksizm arasındaki politik, toplumsal, ekonomik ve ahlaki çatışma bu noktada başlamaktadır. İslam, insanı tevhid [kozmik adalet] esasına göre açıklamaya çalışırken Marksizm tevlid (üretim) esasına göre açıklamaktadır.[301]

Şeriati, İkbal'in, "Bugün insanlık, evrenin manevi bir yorumuna her zamankinden daha çok muhtaçtır" sözünü hatırlattıktan sonra, "insanlık, insanlığın da manevi bir yorumuna muhtaçtır"[302] şeklinde eklemede bulunarak şöyle der:

---

301 *İnsan*, s. 128.

302 *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 109.

İslam, insanlık tarihinin bütün dönemleri ve düzenlerinde adalet, şereflilik, hidayet, bilinç, sorumluluk, ahlakî değerler, 'insanî nitelikler' adı altında bir takım 'temel'lerin savunusunu yapar. Bunların sistemleştirilip, uygulanmaya konulması asla 'buhar makinasının' keşfine bağlanamaz.[303]

Şeriati'ye göre Marksizm, insana biçtiği soyluluğu ekonomik araçların soyluluğuna dönüştürmektedir. Bu materyalizmin kaçınılmaz bir sonucu dur. Mataryalizmin dar ve yetersiz düşünce sınırları içerisinde ekonomik üretime katkımda bulunan şeylerden daha şerefli bir şeye rastlamak mümkün değildir. Böylece Tanrının halkı insan, üretim araçlarının mahlûku oluverir. Sosyolog Marksın gözünde kapitalizm, aslında 'insanlık dışı' nitelemesine değil, artık bugün 'uygulanması mümkün olmayan' bir sistem nitelemesine layıktır.[304] Oysa filozof Marksın kendisi de kapitalizmi değerler sistemi açısından eleştirmektedir. İnsandan söz ederken ve özellikle kapitalizmin, burjuva kültürünün ve sosyal örgütlenişin, Batı endüstri ve bu sistemde insan gücünün harcanışının alçaklığını, bayağılığını, bas bas bağırırken –insan hürriyetini savunmaya girişirken- öylesine mistik bir tavır takınır ki, gören de onu, bir hayalci, Eflatuncu bir filozof, bir ahlakçı, hatta öyle ki, bir rahip zanneder. Özel mülkiyete, işçi ücretlerine, para değerlerine, rekabet ilkesi vs.ye dayanan kapitalist sistemi yerden yere vuruken Marks, en çok yücebir öz olarak insan gerçeğinin kirletilip, bu sistem tarafından ezilip – büzüldüğünden ve bu soysuz değerlerin insani değerler yerine geçtiğinden dem vurur.[305]

Soruyorum politik iktisatçıya: bedenimi satışa sunarak, başkalarının şehvetine teslim olarak para kazanırsam, iktisadi yasalara uymuş olur muyum? (Fransa'daki işçiler, karılarının ve kızlarının fahişeleştirilmesine X. Çalışma saati, diyorlar ki çok

303 *İnsan*, s. 148.

304 *İnsan*, s. 139.

305 *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 82.

doğru)... ama politik iktisat gereksemelerimi doyuracağına söz verir. Ahlakın politik iktisadı, rahat bir vicdanın erdemin, vb., bolluğudur; ama yaşamıyorsam, nasıl erdemli yaşarım? Ve bir şeyin bilincinde değilsem vicdanım nasıl rahat olur?[306]

Şeriati, Marks'ın Hıristiyanlığa saldırırken bile kullandığı dilin dinsel olduğunu belirterek onun şu sözlerine dikkat çeker:

> Hıristiyanlığın sosyal ilkeleri; şerefsizliği, alçaklığı, zavallılığı, köleliği, zilleti, kısaca bütün bayağı nitelikleri vaz'eder. Bu alçalışı reddeden proleteryanın, cesaret, kendine saygı ve bağımsızlık arzusuna ekmekten daha çok ihtiyacı vardır.[307]

Şeriati, ekonomizme âdeta iman etmiş biri olarak ve üretimin artmasından başka bir şey düşünmeyen Stalinizm'e Marksizm'den bir tür sapma diye çatılıyorsa da Lenin için aynı şeyi söylemenin mümkün olmadığını, Lenin'in Marksizm'i samimi bir şekilde sürdüren ve pratikte gerçekleştiren bir olarak bilindiğini belirtmektedir. Ancak samimiyetinden şüphe duyulmayan Lenin de daha çok üretimi ve Batı kapitalizmi ile rekabeti temel hedef olarak belirlemiştir. Ekim devriminin ilk yılarında bütün devrimci güçlerin asıl dayanağının 'ağır endüstriler' oluşu ve ekonomik verimliliğin ideal Marksist bir toplumun oluşumu için şart koşulması yani, komünist ülkelerin gerçekleşmesi için çalışmanın temel olarak gösterilmesi rastlantısal değildir. Bu amaca ulaşmak için üç ilke belirlenir:

1. Ağır endüstrinin kurulması esasına dayalı olarak hızlı bir şekilde endüstrileşmek,
2. Lenin'in "kapitalizm (bu konuda) örnek alınabilir" şeklindeki sözüne uygun olarak toplumu mümkün olduğu kadar sıkı bir tekno-bürokrasi esası üzerine kurulu kurumlaşma sürecine sokmak.

---

306 Karl Marks, *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, Birikim Yayınları, İstanbul 2000, s. 130.

307 *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 83. Bkz: K. Marks -F Engels, *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları, Ankar 1995, s. 76.

3. Rekabet yaratmak, ücretler arasındaki denkliği yok etmek, idari yönden yetenekli olan ve mesleki yönden nitelikli kimseleri maddi ve manevi yönden teşvik etmek.

Şeriati tıpkı Hegel ile Marks'ı birleştirmeye çalışan Garaudy gibi şöyle demektedir:

> İslam dini, bir dünya görüşü ve ekonomik asaletten oluşan güçlü bir alt yapıya sahiptir. Ekonomik asalete de sahip olan bu altyapının, Batı'daki altyapılarla farkı nedir? Farkı şudur: İslam'da ekonomi bir araçtır, asıl hedef insanın eğitilip tekâmüle ulaştırılmasıdır. İslam'da Allah maddi ve tabii olgularda aranır. Ahlak, olgunluk ve tekâmül sadece ekonomik bir servet ve güç sahibi olan toplumlarda bulunabilir. Bu benim savunduğum görüştür. Bundan dolayı ben İslam'ın materyale (maddeye) dayanan bir idealizm olduğunu söylüyorum.[308]

EXİSTANSİYALİZM

"Benim bir dinim yok,
ancak bir din seçecek olsaydım,
Şeriati'nin dini olurdu
Jean-Paul Sartre

Şeriati'nin, İslam Bilim düşüncesini oluştururken en çok yararlandığı ikinci Batılı düşünce ekolü Existansiyalizmdir. İnsanı, görünmez bir zalim gücün (Tanrısal irade) bilgisiz bir oyuncağı olarak gören Katolisizm'e; insanı ekonomik bir hayvan olarak gören Kapitalizm'e; insanı, üretim aletlerinin determinist evriminin bilgisiz bir oyuncağı kabul eden diyalektik materyalizme karşılık Existansiyalizm, onu Tanrılık tahtına oturtur: Dünyada-

308 *Kapitalizm*, s. 70.

ki bütün varlıklar, özleri tespit edildikten sonra var olduklarının farkına varırlar. Ama insan bunun dışındadır; o var olduktan sonra özünü yaratır.

Buna göre insanın; yani seçerken, üretirken ve düşünürken özgür olanın özgürlüğünü kısıtlayan her etken, insanı olumsuzlayıcıdır. Demek ki insan, Tanrının veya tabiatın yarattığı bir varlık değildir. Üretim araçlarının çocuğu da değildir. 'İnsan, kendini yaratan bir Tanrıdır.' Kilisenin, Kapitalizmin ve Komünizmin insana olan bu saygısızlıklarından sonra insan mucizesine inanan ruhlar için bu çağrı heyecan vericidir.[309]

İnsanın bu özgürlüğü 'delaissement' yani 'başına buyruk bırakılmış' bir varlık olmasından ileri gelmektedir. Bütün varlıklar maddi kanunların (tabiat) ya da ilahi iradenin (Tanrı) yönetim ve yetkisi altındadır. Bu bakımdan teist ile ateist arasında bir fark yoktur. Hiç bir varlık kendisi sorumlu değildir çünkü kendisi yazgısını, varlığını ve yaratılışını belirleyici değildir yani hiç kimse kendisini yaratamaz. Sadece insan'delise'dir. Yani ya tabiat onu kendi haline bırakmıştır, ya da Tanrı onu 'koyuvermiş' ve kendi haline bırakmıştır.

Şeriati, Existansiyalizmin'delaissiement' kavramını Kur'an'ın yaratılış felsefesindeki Âdem'in yeryüzüne inişine benzetmektedir.[310] Existansiyalizmin en temel meselesi 'angosisse' yani kaygı, ıstırap meselesidir. Sadece yeryüzüne indirildiğini hisseden, varoluş sahibi insan angosisse yani ıstırap sahibidir. Yaşanan haksızlıklar karşısında sorumluluk hissetmeyen, bunun için harekete geçmeyen insanlar bu var oluş şuurundan yoksun insanlardır. Yani henüz yeryüzüne inmedikleri, şuur meyvesini tatmadıkları için hala cennettedirler! Yeryüzüne indikten sonra Âdem'in ıstırapları, tövbesi meselesi yani Exizistansiyalizm gündeme gelir.

---

309 *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 41–42.

310 Kur'an'da Allah, insana fucûr ve takvayı ilham ettiğini ve bu ikisi arasında onu muhtar kıldığını belirtirken (91. Şems 7–10) tam buna işaret etmektedir. Ayetteki Allah'ın fucûr ve takvayı ilham etmiş olması insanı her iki yola da Allah'ın sevk ettiği değil aksine insan için böyle bir imkânın yaratılmış olmasını ifade etmektedir. İnsan dışında hiçbir canlı için böyle bir tercih imkânı yoktur.

Varoluş kaygısı, insanın ihtiyaçlarından birinin karşılanmamış olması durumunda veya bu konuda bir kesinlik söz konusu olmadığında duyulur. Veya bir tehdit ve tehlike söz konusudur. Varoluş, yaratılış, ömür, dünya, ben kimim ve hangisiyim gibi sorular insanı kaygı ve endişeye düşüren temel konulardır. Heideger'e göre herkesin iki 'var'lığı vardır: Biri 'ben' dediği zaman, toplumda yaşayan, onunla var olan varlık. Yani beden olarak içinde yaşadığımız toplumun bir ferdi olarak, boyu, cüsse vb. özellikler itibariyle var oluş. Bu, insamn mecazi varoluşudur.

İkincisi ise 'otantik existans'tır. Existansiyalizm bu 'existans'a yani varoluş soyluluğuna dayanan 'ben'dir. Bu, herkesin sahip olduğu anne-babayla oluşan ve onların yardımıyla biçimlenen bir varlık değildir. Bu, gerçek varlıktır yani değerler ve tarih-kültür öğeleri aracılığıyla bizzat insanın kendi katkısıyla oluşturduğu varlıktır. Bu ben, ben 'ben' yapan gerçek varlıktır.[311]

Bu noktada Şeriati materyalist existansiyalizmin paradoksuna işaret etmektedir. Çünkü bu tartışmada existansiyalizmin cevaplaması gereken birtakım sorular vardır. Kuşkusuz Sartr bu soruların farkındadır ve onlara da değinir. İyi nedir? Kötü nedir? Diyalektik materyalizmin bu soruları cevaplamaya ihtiyacı yok. İlahi olsun maddi olsun determinizmin de öyle; çünkü ancak 'neyi seçecek' ve "niçin seçecek?" sorularıyla hür insan iradesi söz konusu olduğunda sorumluluk konusu ortaya çıkar.[312] Materyalist Existansiyalizm insanı tanrılaştırdıktan, ona özgür bir irade verdikten sonra ayağının altından zemini çekip alır.

İnsanı tanrılaştır, istediği davranabileceği bir serbest irade ver, sonra da, "nasıl davranmalı?" sorusuna da, "nasıl isterse" diye cevap ver, bu yıkıcı bir kısır döngü yaratmaktan başka bir anlam taşımaz.[313]

Maddecilik, insanın yapısını ve özünü maddenin yapısı ve özünden bilir. Daha başlangıçta yaptığı tanımlama, o'nu madde-

---

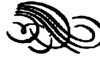
311 *Öze Dönüş*, s. 24.

312 *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 44.

313 *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 47.

den olmakla sınırlı çerçevesi içine hapseder. İnsan sadece maddi yapısından ibaret bir varlıktan başka bir şey değilse, 'imkân' açısından Existansiyalizmin kendisine bahşettiği ve maddi yapısının boyutlarını aşan alana nasıl geçecektir? Ahlak, aşk merhamet gibi insani değerler nasıl açıklanabilir? Bu da insanın gelişim sürecinin maddi olgu ve görünüşleri içinde sınırlandırılması ve engellenmesi demek değil midir?[314] Existansiyalizmin kaşıkla verdiğini materyalizm kepçeyle geri almaktadır:

Materyalizm, doğadaki bütün öteki nesneler gibi doğadaki maddi güçlerin ürünü olduğu için insanın doğanın istediği biçimde davrandığına, onu oluşturan maddi öğelerin gerektirdiği gibi irade gösterdiğine inanır. Dolayısıyla insanın bir şeyi kabul edip etmemekteki, seçip seçmemekteki iradesi, maddi bir nesnenin özsel sıfatı gibi cebridir. Seçmişse, seçmeme yeteneği olmadığı için seçmiştir. Seçmemişse, seçme seçeneği olmadığı için seçmemiştir. Materyalizmde maddi güçlerin ötesinde bir olgu olarak insan anlaşılır değildir ve kaçınılmaz olarak insan cebri bir olgudur. Burada cebir etkeni maddi yasalardır.[315]



314 *İnsanın Dört Zindanı*, s. 30.

315 *İslam Şinasi II*, 214.

KAYNAKÇA



Ali Şeriati'nin Eserleri

Ferheng-e Luğat, İntişârât-e Kalem, 3. Baskı, Tahran 1376.

Gofteğûhâ-e Tenhâî (2 cilt), İntişârât-e Kalem, 5. Baskı, Tahran 1377.

Hoseyn Vâris-e Âdem, İntişârât-e Kalem, 5. Baskı, Tahran 1375.

Hubut der Kevir, İntişârât-e Kalem, 12. Baskı, Tahran 1377.

İslam Şinasi (3 cilt), İntişarat-e Kalem, 3. Baskı, Tahran 1375.

Kârbord-e Âyât-e Kur'an der Endîşe-ye Şeriati, İntişarat-e İlhâm, der. Emir Rezâi, Tahran 1369.

Mâ ve İkbal, İntişârât-e İlhâm, 4. Baskı, Tahran 1369.

Âdemin Varisi Hüseyin, Akedemi Yayınları, çev. Ahmet Yusuf. İstanbul 1991.

Ali, Söylem Yayınları, çev. Alptekin Dursunoğlu, İslam Özkan, İstanbul 2004.

Ali Şia'sı Safevi Şia'sı, Yöneliş Yayınları, çev. Feyzullah Artinli. İstanbul 1990.

Anne Baba Biz Suçluyuz, Seçkin Yayıncılık, çev. Kerim Güney, İstanbul 1987.

Aydın, Dünya Yayıncılık, çev. İbrahim Ağacan. İstanbul 1992.

Bilinç ve Eşekleştirme, Endülüs Yayınları, çev. Kenan Atak, İstanbul 1990.

Biz ve İkbal, çev. Ergin Kılıçtutan, Birleşik Yayınları,3. Baskı, İstanbul 1995.

Siret, Yedigecekitapları Yayıncılık, çev. Kerim Güney, İstanbul 1991.

Dine Karşı Din, çev. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul 1993.

Dinler Tarihi, çev. Erdoğan Vatansever, Seçkin Kitaplar Yayıncılık.

Ebû Zer-i Gifari, çev. Salih Okur, Tebliğ Yayınları, İstanbul 1987.

Fatıma Fatımadır, çev. İsmail Babacan, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1995.

İbrahim İle Buluşma, çev. A. Eymen Reyli, Fark Yayınları, İstanbul.

İnsan, çev. Şamil Öcal, Fecr Yayinevi, Ankara 1996.

İnsanın Dört Zindanı, İşaret Yayınları, çev Hüseyin Hatemi, İstanbul 1990.

İslam Ekonomisi, çev. Kenan Çamurcu, Dünya Yayınları, İstanbul 1994.

İslam Sosyolojisi, çev. Kenan Sökmen, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1993.

İslam Nedir, çev. Ali Seyyidoğlu, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1995.

Kapitalizm, çev. Yakup Arslan, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1994.

Kendini Yetiştirmek, çev. Hüseyin Şahin, Sahra Yayıncılık, Ankara 1989.

Kur'an'a Bakış, çev. Ali Seyyidoğlu, Fecir Yayınevi, Ankara 1996.

Kültür ve İdeoloji, çev. Orhan Bekin, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1996.

Marksizm, çev. Yakup Arslan, Kenan Çamurcu, Dünya Yayınları, İstanbul 1994.

Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri, çev. Fatih Selim, Birleşik Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 1993.

Makaleler, Objektif Yayınları, çev. Serdar İslam, İstanbul 1993.

Medeniyet Tarihi, (2 Cilt), çev. İbrahim Keskin, Fecr Yayınları, Ankara 1987.

Medeniyet ve Modernizm, çev. Ahmet Yüksek, Bir Yayıncılık, İstanbul 1984.

Ne Yapmalı, çev. Muhammed Hizbullah, Bir Yayıncılık, İstanbul 1986.

Öze Dönüş, Şafak Yayınları, çev. Kerim Güney, İstanbul 1985.

Papa ve Marks Olmasaydı, çev. Ali İskender, Sabahaddin Yakın, Aylık Dergi Yayınları, Konya 1983.

Sanat, çev. Ejder Okumus, Şamil Öcal. Şura Yayınları, İstanbul 1997.

Şehadet, Fecr Yayınları, çev. M. Şair, Ankara 1997.

Ümmet ve İmamet, çev. Ahmet Sait, Fecr Yayınları, Ankara 1997.

Yarının Tarihine Bakış, çev. Orhan Bekin, Ejder Okumuş, M. Said Okumuş, Birleşik Yayınları, İstanbul 1996.

Ali Şeriati Hakkında Eserler ve Makaleler

"Abdulkerim Suruş ile söyleşi, Özgürlük, Adalet ve Dindarlık", çev. Sami Oğuz, *Birikim Dergisi,* İstanbul 2000.

Abrahamyan Ervand, *İran Beyne Do İnkılab,* Neşreni Yayınları, İngilizce'den Farsça'ya çev. Ahmed Gol Muhammedi, Muhammed İbrahim Fettahi, Kinici Baskı, Tahran 1377.

Algar Hamid, *İslam Devriminin Kökleri,* İşaret Yayınları, çev. Çetin Demirhan İstanbul 1988.

Ahavi, Şahruh, *İran'da Din ve Siyaset,* çev. Selahattin Ayaz, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1990.

Başer, Alev Erkilet, *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler,* Yöneliş Yayınları İstanbul 2000.

Burucerdi Mehrizat, Rûşenfikrân-e İran ve Garb, İntişârât-e Ferzan, çev. Cemşid Şirazi, Tahran 1377.

Çağlar Mehmet vd., *Ali Şeriati Üzerine Bir Oturum*, Bir Yayıncılık, İstanbul.

Doğruer Bünyamin, *İslam Önderleri Serisi Ali Şeriati*, Denge Yayınları İstanbul 1998.

Edisyon, *Dünyada Ali Şeriati*, çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998.

Edisyon, *Çerâ Şeriati?*, Defter-e Pîjûhişhâ-e Ferhengi Dr. Ali Şeriati, Tahran.

Eşkeveri Hasan Yusuf, *Şeriati İdeoloji Strateji*, (Farsça), İntişârât-e Çâpheş, Tahran 1377.

"Ferâzhâî ez Endîşehâ-ye Dr. Şeriati", *Âftâb-e Kevîr*, Tek Sayı, Tahran Tarihsiz.

Meriç Cemil, *Kırk Ambar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1980.

Mutahhari Murtaza, "İmamet ve Hilafet", çev. Ünal Çetinkaya, İslami Endişe I, Ankara 1991.

Rezevi Pûran Şeriat, *Tarhî ez Yek Zendegî*, intişârât-e çâpheş, Tahran.

Roy Olivier, Khosrokhavar Farhad, *İran Bir Devrimin Tükenişi*, çev. İsmail Yerguz, Metis Yayınları, İstanbul 2000.

Şûrây-e Nezâret, Ustad Mutahhari ve Rûşenfikrân, İntişârât-e Sadrâ, Beşinci Baskı, Taharan 1418.

Diğer Kaynaklar

Ağaoğulları Mehmet Ali, Cemal Bâli Akal, Levent Köker, Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, İmge Yayınları, Ankara 1996.

Ağaoğulları Mehmet Ali, İmparatorluktan Tanrı Devletine, İmge Yayınları, Ankara 1996.

Ağaoğuları, Mehmet Ali, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge Yayınları, Ankara 1994.

Akdemir Salih, *Kur'an ve Laiklik*, Form Yayınları, İstanbul (Tarihsiz).

Akşin Sina, *Jön Türkler İttihat ve Terakki*, İmge Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1998.

Akyol Taha, *Osmanlı ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Milliyet Yayınları İstanbul 1999.

Altundal Aytunç, *Laiklik*, Anahtar Kitaplar Yayınları, İstanbul 1994.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I, Ankara 1989.

Aycan İrfan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebi Sufyan*, Fecr yayınları.

Barker Ernest, *Bizans Toplumsal Siyasal Düşüncesi*, çev. Mete Tunçay, İmge Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1995.

Buhâri, *Sahihu'l Buhâri*, İdâretû'l Tıbaati'l Muniriyye. Kahire, (Tarihsiz)

Bülent Gökay, *Bolşevizm ile Emperyalizm Arasında Türkiye*, çev., Sermet Yalçın, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997.

Cevdet Paşa Ahmet, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, Merve Yayın Dağıtım, İstanbul.

Cevizci Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 4. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

Düzdağ Ertuğrul, Ebûssuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı, Enderun Yayınları, İstanbul 1983.

Ebû Zehra Muhammad, *İmam Şâfi'î*, çev. Osman Keskioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1996.

Ebû Zehra Muhammet, *İslam Hukuku Metodolojisi*, Fecr Yayınları, çev. Abdulkadir Şener, Ankara 1990.

Fığlalı Ethem Ruhi, *Bâbîlik ve Bahâîlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994.

Fığlalı Ethem Ruhi, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Selçuk Yayınları, Ankara 1996.

Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1995.

Garudy Roger, *Çöküşün Öncüsü ABD*, çev. Cemal Aydın, Nehir Yayınları, İstanbul 1998.

Garaudy Roger, *Entegrizm*, Pınar Yayınları, çev. Kamil Bilgin Çileçöp, 3. Baskı, Ankara 1995.

Garaudy Roger, *Sosyalizm ve Ahlak*, Süreç Yayınları, çev. Selahattin Hilav, İstanbul 1976.

Gökay Bülent, *Bolşevizm ile Emperyalizm Arasında Türkiye*, çev. Sermet Yalçın, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997.

Güler İlhami, Sabit Din Dinamik Şeriat, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.

Güneş Arif, *Kur'an-ı Kerimin Ortaya Çıkış Süreci*, KÖKSAV, Ankara 2000.

Gürun O.A., *Psikoloji Sözlüğü*, İnkılap Kitapevi, İstanbul 2000.

Hocaoğlu Durmuş, Laiklikten Milli Sekülerizme, Selçuk Yayınları, Ankara 1995.

Hocaoğlu Ercüment, *Erdem Dergisi* XXII, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara 1996.

Hüseyin Aykol, *Çerkez Ethem*, Belge Yayınları, İstanbul 2001.

İbn-i Haldun, *Mukaddime*, M.E.B. Yayınları, çev. Zâkir Kadiri Ugan, İstanbul 1990.

İbn. Hişam, *Es-Sîretû-n Nebeviyye (Siret-i İbn. Hişam)*, çev. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul 1994.

Fikret Başkaya, *Paradigmanın İflası*, Doz Yayınları, 6. baskı, İstanbul 1997.

İlimler ve İdeolojiler, Umran Yayınları, Ankara, Tarihsiz.

Kabaağaç Sina, *Latince Türkçe Sözlük*, Erdal Alova, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1995.

Kâfi, Dâru-l Kutubu-l İslâmiye, Tahran 1388.

Toplumsal Tarih Dergisi, sayı 83, İstanbul 2000.

Köprülü Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993.

Mardin Şerif, İdeoloji, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kırbaşoğlu Hayri, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'î'nin Rolü*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2000.

Murat Bardakçı, *Şahbaba*, Pan Yayıncılık 5. baskı.

Nizamülmülk, *Siyasetname*, çev. Nurettin Bayburtlugil, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995.

Ocak Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2000.

Örs Hayrullah, Musa ve Yahudilik, Remzi Kitapevi İstanbul 1993.

Parlar Suat, Ortadoğu Vaat Edilmiş Topraklar, Bibliyotek Yayınları, 1997.

Sarıçam İbrahim, Emevi Haşimi İlişkileri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

Sel Ruhi, Olimpiyat Oyunları, Berksoy Basımevi, İstanbul 1949.

Suyuti Celaleddin, *El-İtkan fi Ûlûmi'l Kur'an*, çev. Sadık Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, Madve Yayınları, İstanbul.

Theroux Peter, *Kayıp İmam (Musa Sadr)*, çev, Şaban Özdemir, Akademi Yayınları, İstanbul 1992.

Türcan Selim, *Jung'un Vahi Anlayışı ve Kur'an'a Göre Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1999.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

Türköne Mümtaz'er, *İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları İstanbul 1994.

Uludağ Süleyman, İslam Düşüncesinin Yapısı, Dergah Yayınları, İstanbul 1994.

Uyar Mazlum, Ahbârîlik, Ayışığıkitapları, İstanbul 2000.

Ünaltay Altay, *Bir Şark Masalı Batılılaşma*, Ülke Kitapları, İstanbul 1998.

Ünaltay Altay, Doğuda ve Batıda Din-Devlet İlişkileri, Endülüs Yayınları İstanbul1990.

Üstün İsmail, İran İslam Cumhuriyeti Yönetim Biçimi, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1999.

Yetkin Çetin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimleri*, Milliyet Yayınları, 1980.



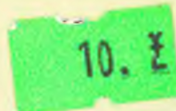
Dr. ALİ ŞERİATİ

İSLAM BİLİM ve BİR İDEOLOJİ OLARAK İSLAMCILIK

ERTUĞRUL CESUR

Ali Şeriati, niteliksel bir bilinç düzeyiydi. o düzeyde sağcılık, solculuk, İslamcılık, milliyetçilik anlamsızlaşıyor, insan, varoluş, tarih, adalet, özgürlük ve arayış evrensel bir anlam kazanıyordu. Bir Müslümana da, Ateiste de, Hıristiyana da, Budiste de konuşuyor, ortak, evrensel ve insana ait bir dil kullanıyordu. Kurumsal dinleri, dogmalaşmış ideolojileri, bütün yerleşik kurumları ve kuralları sorguluyor, her şeye yukardan ve derinden bakmanın özgüvenini kazandırıyordu. Sonuçta, İran'da ve Türkiye'de Ali Şeriati'nin bu kadar çok ve benzer düşmanının olması tesadüf değildi. Hepsinin ayakları altındaki halıyı çekiyor, hepsinin kullaştırdığı insan tipini özgürleştirip bilinçlendiriyordu. Ali Şeriati okuyanlarla okumayanlar arasında her zaman düzey, zeka ve bilinç farkı oldu. Şeriati Okumayanlar, 'yeşil kuşak islamcılığına' kolay yem oldular. Çünkü, dertleri, davaları, düzeyleri, hep güdük kalmıştı. Geleneksel dini literatürle, alışıldık ezberlerle ve bir yığın tabuyla, ne dünyayı anlamak ne de anlamlı bir gelecek tasarlamak mümkün olmuyordu. Belki de bu nedenle, yeşil kuşak islamcılığı, yerel ve genel iktidarlardan, toplumsal servetten ve statü ve ün dağılımından istediği her payı fazlasıyla aldı ama, hiçbir zaman muktedir olamadı, kişilikli insanlar çıkartamadı, güven ve umut vermedi... veremezdi de..





78-975-6920-15-2





BAKIŞ YAYINLARI

Dr. ALİ ŞERİATİ İSLAM BİLİM ve BİR İDEOLOJİ OLARAK İSLAMCILIK ■ ERTUĞRUL CESUR